ابن خلدون وعلوم اللسان

بقلم : عبد القادر المهيري

في نطاق الاهتمام بالعمران البشري وما يقوم عليه من تعامل وتفاعل بين البشر لا يمكن لصاحب المقدمة أن يغفل عن ركن من أركان الإجتماع البشري وعامل من العوامل التي لا يتم بدونها نعني اللغة واللسان (1) .

وليس من شك في أنه سلك في الحديث عن هذا الركن مسلك المفكر الساعي إلى إبراز مقومات الموضوع المدروس في نظرة شاملة وحسب تصور يفي بالأساسي الكلّي ويعرض عن الجزئي ، ويتجلى ذلك في تصنيفه للفنون المتصلة باللسان كما يتجلى في تحديده لمجال كل فن على حدة وضبط هدفه ومنهجه .

هذه العلوم التي يراها ابن خلدون متصلة باللسان العربي أربعة : علم النحو وعلم اللغة وعلم البيان وعلم الأدب ، وليست طرافته في تعداد هذه العلوم وتسميتها فذلك أمر متعارف وقد تبلور ميدان كل واحد منها شيئا فشيئا في فترات متعاصرة أو متعاقبة وأدرك السلف بما يكفي من الوضوح حدودها ، وإنما هي في إدراكه لماهية كل واحد منها من ناحية ونوع صلتها باللسان من ناحية ثانية والعلاقات الرابطة بينها من ناحية ثالثة .

---

(1) المقدمة ج4 من ص 1254 الى ص 1278، تحقيق على عبد الواحد وافي ، مطبعة لجنة البيان العربي ، الطبعة الاولى 1382–1962.

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

ينطلق ابن خلدون من تصور للغة واللسان لا يبدو لنا أن التفكير الانساني قديما وحديثا قد تجاوزه كثيرا . ويقوم هذا التصور أولا على تحديد للغة باعتبارها " عبارة المتكلم عن مقصوده " تضمن " الإفادة " و " التفاهم ". وهذه العناصر الثلاثة تلخص وظيفة اللغة الأساسية ، فالقصد هو الفاصل بين ما هو لغوي وما ليس من قبيل اللغة ولذا لا يمكن اعتبار أصوات الحيوانات مثلا أو ما يتلفظ به البشر من أصوات غير مقطعة كالسعال أو الشخير من باب اللغة ؛ والإفادة هي مبدئيا غاية كل استعمال للغة وإعراض المتكلم عنها نوع من العبث يردعه المجتمع بتجاهله أو رمي صاحبه بالثرثرة ؛ والتفاهم – أي فهم المتكلمين بعضهم بعضا – هو ما يرومه كل متكلم ، وهذه الغاية هي التي تفسر سعيه إلى الوضوح واستعماله وسائل مختلفة لغوية وغير لغوية لضمانه بما في ذلك التكرار وضرب المثل والتنغيم والاشارة ... ولعله يمكن هنا التقريب بين ما يقصده ابن خلدون من مصطلح " التفاهم " وما يقصده اللسانيون في حديثهم عن وظيفة اللغة عندما يبرزون مفهوم " التواصل " . فاللغة عندهم مؤسسة اجتماعية وظيفتها " التواصل " وحديثه عنها يندرج في نطاق اهتمامه بالاجتماع البشري وهي تأبى كل ما يعرقل التفاهم ويخل به .

أما الأساس الثاني لهذا التصور فهو التمييز الإصطلاحي بين اللغة واللسان ، فالمصطلح الأول يمكن اعتباره دالا على الملكة الخاصة بالإنسان والمتمثلة في استعداده للتخاطب عن طريق العلامات الصوتية ؛ أما المصطلح الثاني فيدل على نظام معين من العلامات الصوتية الخاصة بمجموعة بشرية اذ " هو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم " حسب التعبير الخلدوني ، فاللغة مفهوم عام يطلق على كل الأنظمة ، واللسان مفهوم خاص يحيل في كل مرة على نظام محدد . وهنا أيضا نلاحظ عند ابن خلدون ما نلاحظه عند اللسانيين من حرص على التمييز بين langage و langue ، وهو تمييز عملي يسمح

بضبط المفاهيـم وتوفيـر الجهاز الإصطلاحـي اللآزم للحديث عن الملكـة من ناحية وعن تجسيمهـا في أنظمة متنوعة متباينة من ناحيـة أخرى .

وتمثل الإشارة إلى تنـوع الألسنـة بحسب اصطلاحات كل أمة إدراكا واضحا لمفهـوم هام في البحث اللغوي الحديث وهو تباين الأنظمة الناجم عن تباين تحليل التجربة البشرية والطرق المتوخـاة لاداء ما يحصل من هذا التحليل . لكن لا بد من الاعتراف بأن رؤية صاحب المقـدمة تضيق بعض الشيء عندما يحكم للعربية بالتفوق في الوضوح والابانة فمنطلقاتـه المبدئية تقتضي أن توضع كل اللغات على قدم المساواة باعتبـار أن متكلميها يجدون فيها من الوسائل ما يمكّن من التعبير عن كل ما يريدون بأوضح السبل وأكثرها اقتصادا . والذي يميز بين اللسان واللسـان لا يكمن في طاقتهما التعبيرية وإنما في سعة التجربة البشرية التي لأصحابهمـا ومدى شمولها . ثم إن ما يقدمه من حجج لفائدة العربية كتحميلها الحركات والحروف أو الأدوات معاني تفي بمدلولات تغني عن التعبيـر عنها بألفاظ دالة أي وحدات معجمية ليس وقفا على لغتنا ، فوسائل الإفادة متنوعة في جل اللغات ومن العسير مثلا أن نجد لغة خالية ممـا يسمى " بالكلمات الأدوات " التي تجنب اللغة المبالغة في التحليل .

على أن انتباه صاحب المقدمة إلى دور الحركات والحروف وربطه بينها وبين ظاهرة الاختصار يشهد بحصافة رأيه وشعوره بما يمثله وجود ذلك في اللغة من اقتصاد في المجهود . فبالحركات والادوات نترجم عما بين عناصر الجملة من علاقات ولا يخفى أنه لو وجدت لغة خاليـة من الأدوات مثلا لاقتضى ذلك أن يتوفر لكل مسمى وحدات معجمية تتعدد بحسب أنواع العلاقات التي يمكن أن تقوم بينها وبين غيرها في الجملة ويترتب عن ذلك اجتياح اللغة المعنية إلى مضاعفة حجم معجمها مرارا وتحميل المتكلـم من المجهـود ما لا يقدر على بذله إلا قلة من متكلميها .

فالإعراب والأدوات من الوسائل التي بفضلها يمكن للكلمات أن تنوع علاقاتها مع غيرها من كلام إلى اخر وأن تفيد في خطاب مالا تفيده في خطاب آخر بدون أن يحول ذلك دون التفاهم ، ولكن للغات وسائل أخرى تضمن ذلك وتسمح باستغلال نفس الوحدات المعجمية لاداء محتويات متباينة ومن ذلك مثلا مرتبة هذه الوحدات في الجملة بل إن معناها اللغوي ذاته قد يكون من القرائن الدافعة لكل التباس .

⁂

انطلاقا من هذا التّصور للغة يقدم ابن خلدون تصورا شاملا ومقتضبا في آن واحد لعلوم اللسان وهذا التصور يقوم على العوامل التي بعثت على وضعها ثم على تطور التأليف فيها وتنوعه وأخيرا على ماهية كل علم وغاياته ومناهج استنباط معطياته .

لا يأتي ابن خلدون بالجديد في حديثه عن الظروف التي وضع فيها علم النحو أو علم اللغة والدواعي الباعثة على وضعه . فكلامه في هذا الموضوع لا يخرج عما يوجد في الفصول الأولى من كتب طبقات النحاة واللغويين لكن طريقة تعبيره عن ذلك تجعله أحيانا يرتفع من منزلة المكتفي برواية الأخبار والأحداث إلى مرتبة المفكر الذي ينفذ إلى ما هو منها حاسم في سير الأمور وتطويرها . من ذلك إدراكه لما ينجر عن اختلاط الأجناس من تأثر لغاتهم بعضها ببعض ولأهمية السمع في تكييف سلوك البشر اللغوي وهو يترجم عن ذلك في قانون عام هو " السمع أبو الملكات اللسانية " يعبر به عن حقيقة ما زالت تستلهم في تعليم اللغات وتكييف مناهجه وأحكامها ؛ ومن ذلك أيضا حديثه عما انجر عن انتشار الإسلام خارج جزيرة العرب من تغيير في العادات اللغوية لدى الذين هم أنفسهم من أصل عربي وما ترتب عن ذلك من انغلاق مصادر الدين الفتي عن أتباعه ؛ بهذا يشير ابن خلدون

إلى أهمية القرآن خاصة باعتباره الباعث الأول على استنباط علوم اللسان حتى لا ينغلق على " الفهـوم " ولا يصبح المسلمون جاهلين به وبالحديث أو كأننا بابن خلدون وهـو يؤكد على ذلك يلمح إلى أن الطرافة في تاريخ علوم اللسان العربية في أنها تتناول اللغة بالدرس والتقنيـن لا لتمكن متكلميها من التفاهم و " التواصل " فحسب بل لتضمن لهم أيضا وسائل «التخاطب» مع مصدر دينهم ومنطلق ثقافتهم نعني القـران .

أما رؤيته لتاريخ التأليف النحوي فقيمتها في تخلصه من التفاصيل والجزئيات وحرصه على تسجيل مراحل هذا التاريخ وما جدّ فيه من أحداث وجهت أعمال النحاة ونوّعت كتبهم . ولئن اكتفى بما رددته كتب الطبقات عن نشأة النحو ودور أبي الأسـود الدؤلي في ذلك فإنه يسلك طريقـة تبدو وجيهة في تحديد مراحل التأليف وأنواعها . فرغم أن معلوماتنا عن دور الخليل في العمل النحوي محدودة – إن لم نقل معدومة – فالراجح أنه هو صاحب التصـور الشامل لتصنيف معطياته وجمع أبوابه وعقلنة مسائله بالربط بينها وتعليلها ولعل هذا ما يقصده ابن خلـدون باعتبار الخليل مهذبا لصناعة النحو ، ومما لا شك فيه أنه لولاه لما كان سيبويه ، ولكن لا شك أيضا في أن صاحب « الكتـاب » ترجم ذلك التصور في تصنيف يشمل التفاصيل والفروع من ناحية ويدعم كل الأحكام والقوانين بنماذج من كلام العرب واستعمالاتهم.

ولئن كان تقديم الحديث عن مبادرة أبي علي الفارسي والزجاج إلى تأليف كتب مختصرة على الخلاف بين المدرستين لا يلتزم بالترتيب التاريخي فإن هذا الخلاف كان سببا من أسباب تشعب النحو وتعـدد الوجوه وتباين الاراء وطغيان الاحتجاج والتعليل ، مما جعل علم النحو يبدو غير محقق للغاية المنتظـرة منه أي تعليم اللغة ومد المتعلمين بمقدار أدنى من القوانين التي تسهل عليهم ذلك . وبهذا يفسر ابن خلـدون سمـات التأليف في المرحلـة

الثانية من تاريخ النحو العربي ، فالمبادرة إلى وضع المختصرات هي فعلا ما يلفت الانتباه ابتداء من القرن الخامس : مختصـرات شاملة كالمفصل للزمخشري أو خاصة بالصرف أو بالنحو كشافية ابن الحاجب أو كافيته ... ومختصرات منثورة كالكتب الآنفة الذكر أو منظـومة كألفيتي ابن مالك وابن معطي ، وليس ظهـور كتب تعتبر من أمهـات التراث النحوي كشرح ابن يعيش للمفصل أو شرح الإستراباذي للشافية والكافية مما يطعن في نظرة ابن خلدون وإبرازه أهمية المختصرات في هذه المرحلة إذ أن هـذه الشروح ما كانت لتوجد لو لم توجد تلك المختصـرات .

وقد يبدو في حكم ابن خلدون لابن هشام الأنصاري بعض التسرع باعتباره أنه مخلص لصناعة النحـو من الذهاب في عصره كما يبدو شيء من الجور في سكوته عن اعلام لا يجوز غض النظر عن مكانتهم في تاريخ النحو من أمثال أبي حيان النحوي المتوفي سنة 754 وابن عقيل المتوفي سنة 769 ، لكن ينبغي ألا يحمل هذا الحكم على ضرب من المبالغة أو التحيز منه وإنما على سعيه إلى البحث في تطور الحياة الفكرية والتأليف في مجالات المعرفة عما يخرج عن المألوف ولو بمقدار ، ويمكن أن ينبىء بتجدد المجال المعني بالأمر أو بإحياء سنة ... وليس من شك في أن عمل ابن عقيل مثلا ليس فيه ما يدعو إلى اعتباره ممثلا لنزعـة جديدة أو سانًا لمنهج طريف في التأليف ، بينما يلفت ابن هشام الانتباه بما تميّز به كتابه " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " من تصنيف للمادّة النحوية بطريقة لم تؤلف عند السلف . ولا يتعلق الأمر هنا بتجديد العلم أو تكييفه إعتمادا على منطلقات أخرى أو سعيا إلى تطويره لمواكبة تطور اللغة وإنما بتصور طريقة للعرض غير معروفة وإعادة جمع المادة حول محاور ربما لم تحظ بما تستحقه من العناية ومن ثم لم يسمح التبويب المتبع بإبراز دورها في نظام اللغـة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي جمع ابن خلدون بين مدرسة الموصل وخاصة إمامها ابن جني من ناحية وابن هشام من ناحية أخرى يتراءى لنا المقياس الذي بها يقيّم عمل صاحب " المغنى " وهو مقدرته على السيطرة على المادة النحوية وتجاوز شتات معطياتها للنظر إليها نظرة تأليفية لا يعرقلها الإطار الذي توارثه خلف عن سلف ولا يحجب عنها ما يجدر أن يعتبر من صميم الأمور ، وهذا يقتضي ما أشار إليه ابن خلدون من سعة الاطلاع وقوة الملكة : سعة الاطلاع التي لا بد منها لاجتناب الاستنتاج السريع والتعميم الاعتباطي ، وقوة الملكة حتى لا تحول سعة الاطلاع دون النفاذ إلى الأساسي والغوص على جوهري الأمور . وهذا ما مكن ابن هشام من أن يعيد تنظيم المادة النحوية في كتاب " المغنى " بطريقة تبرز جوانب من نظام اللغة والكلام لا يمكن للتخطيط المألوف في المصنفات النحوية أن يشد النظر إليها .

أما الفقرة التي تتعلق بماهية النحو ومنهج وضعه فيسترعى الانتباه فيها ثلاثة أمور : أولها أن النحو مستنبط من " مجاري " كلام العرب فليس هو من قبيل العلوم النظرية التي تبنى موضوعها على ما تلتزم به من مصادرات وفرضيات وإنما هو مستمد من الواقع ، وهذا الواقع هو ما يستعمله الناس من كلام ، فالنحو – إن صح التعبير – كامن في الكلام يلتزم به المتكلم في لغته الأم عن غير وعي غالبا لأنه هو الذي يضمن في نهاية الأمر التبليغ عن طريق اللغة . والنحوي يضعه استنباطا .

الأمر الثاني أن النحو ممكن لأنه يوجد في الكلام استعمالات متماثلة أو متشابهة أو متناظرة هي التي تسمح بوضع قوانين تشملها جميعا وتعتبر من قبيل الكليات ، فليس هو استعراضا لاستعمالات متنوعة متباينة لا يجمع بينها جامع وليس هو من العلوم إلا لأنه مناقض لذلك ، ولئن كان مستنبطا من الكلام فهو من مقومات اللغة أي تلك القدرات المشتركة بين أبناء اللغة

الواحدة وذلك الدليـل الذي يفسر سر التخاطب باللغة الواحدة لأنه يمثل المرجع المشتـرك بين المتخاطبين يقيسون عليه في استعمالهم للغة وتصرفهم فيها واختيارهم لما يحقق غايتهم منها ويحكّمونه في حلّ رموز الخطاب الذي يسمعـونه ويعتمدون قوانينه للنفاذ إلى العلاقات المؤلفة بين مختلف عناصـره .

أما الأمر الثالث الجدير بالتعليق في الفقرة المذكورة فهو المثال الذي يعتمـده ابن خلدون للتدليل على مفهوم القوانين ، وقد اختار صاحب المقدمة لذلك الإعراب والعامل ، ولعله ليس من قبيل الصدف أن وقع اختياره على هذين المفهومين ، فهما من أبرز ما يسترعي الإنتباه في النحو العربي فلا خلاف في أنهمـا كيفا رؤية النحاة للغة العربيـة ووجها النظام التفسيري الذي توخوه لتنظير خصائصها وفرضا التخطيط المتوخى في جل الكتب النحوية ، لكن صاحب المقدمة لا يخفي عليه أن مجال النحو أوسع من ظاهرة الإعراب يشمل هذه الظاهـرة كما يشمل ظاهرة التركيب وهذا ما تبرزه مقدمة الحديث عن علم البيـان .

*

ويستعرض ابن خلدون أطوار التأليف في " علم اللغـة " ، ولئن حاول – على غرار ما فعله في النحو – التمييز بين المؤلفات فلا يبدو أنه اعتبر حجم المعاجم مقياسا لتصنيفها ، فقد التزم في تقديمها مقياسين إثنين :

أول هذين المقياسين طريقـة ترتيب الوحدات المعجمية أو الكلمات ، وهذا ما يفسر ذكره لبعض النماذج من المعاجم ومنها كتاب العين للخليـل ابن أحمد ومن الطبيعي أن يبرزه ابن خلدون في حديثه عن هذا العلم باعتباره أول كتاب جسمه وكرسه علما قائم الـذات وأن يتوسع في وصفه لما سنه من طرق السيطرة على المفردات وتصنيفهـا تصنيفا يمكن الباحث من الاهتداء

إلى ما يبحث عنه منها ، كما يقوم هذا التوسع دليلا لا على تمثل ابن خلـدون لمنهج الخليل فحسب واستيعابه لجزئات بنائه وتخطيطه بل كذلك على إدراكه لأهمية الخليل في تاريخ المعاجم وعبقرية الرجل بصفة أعم . وإذا كانت طـريقة الخليل لم يلتزم بها إلا قلة من المؤلفين مثل ابن سيّدة الأندلسي فإن تأثيره باد عند غيره ممن التزموا بالترتيب الألفبائي كالجوهري في الصحاح لأن المهم هنا ليس في كيفية تسلسل الحروف ومن ثم تسلسل أبـواب المعجم الـواحد وإنما هو في إدراك المؤلف أن المعجم لا يستقيم إلا إذا استنبط طريقـة للحصر والشمول ، وأهم تعاليم الخليل أنه أوجد عند الخلف الوعي بهذا المشكل وبين لهم طـريقة من طـرق حلّه .

على أن صاحب المقدمة لا يبدو لنا قد استوعب التراث المعجمي إلى عصره ، فإذا كنا نفهم سكـوته عن تهذيب اللغة للأزهري باعتباره ألف حساب منهج كتاب العين وعن لسان العرب باعتبار تصنيفه للكلمات بمراعاة أواخرها على غـرار طريقة الجوهري فإننا لا نجد مبررا كافيا لإحجامـه عن الكلام في منهج ثالث في التصنيف يلتزم باستعراض الكلمات استعراضا ألفبائيا اعتبـارا لحروفها الأول . كما إنه لا يبدو لنا أن كتاب " الـزاهـر " لابن الأنبـاري يمكن أن يعد من المعاجم على غرار كتاب الجمهرة لابن دريـد بل هو إلى كتب الأمثال والأقوال المأثورة أقرب .

أما المقيـاس الثاني فهو نوع المادة الواردة في الكتب التي تدخل في نطاق " علم اللغـة " فبجانب المعاجم التي يروم مؤلفوها الشمول وضعت كتب اختيرت مادتها على أسس مستمدة من نوع مادتها ، ويذكر ابن خلـدون نموذجين منها أولهما أساس البلاغة " للزمخشري " وقد حـرص صاحبـه على ألاّ يختار من المفردات إلا ما استعمل استعمالا مجازيا ، وثانيهما " فقه اللغة " للثعالبي وقد عني فيه مؤلفه بالمفردات المتقاربة المعنى قصد بيان ما

تختص به كل واحدة منها دون غيرها ، وفي وقوف ابن خلدون على هذا النوع من كتب اللغة وعى بأهميتها المنجرّة عن دور الاستعمـال في توظيف المفردات بتوسيع حقولهـا المعنوية أو تخصيصها لميدان دون اخـر .

على أنه مناص من أن نلاحظ مرة أخرى بأن المادة المعجمية التي أراد ابن خلدون تقديمها في نظرة تأليفية تستعصي عن الحصر والتأليف ، فليس من شك في أن كتبا مثل " الألفـاظ " لابن السكيت و " الفصيح " لثعلب من كتب اللغة ، ولكن ما صلتها بالتراث المعجمي ؟ وما هي مكانتها منه ؟ وما هي المقاييس المعتمدة في اختيـار مادتها ؟ هذه أسئلة لا نجد في كلام ابن خلـدون أجوبة عنها ! !

وإذا ما تجاوزنا الاستعراض التاريخي للتأليف في اللغة وبحثنا في ما يعتمده هذا العلم من سبل المعرفة برز من جديد النفس الخلـدوني متمثلا في القدرة على تمييز حقول المعرفة بعضها عن بعض والاهتداء إلى الأسـاس الذي عنه تتـولد الفروق في المنهج والغايـة .

وأخص خصائص علم اللغة في نظر ابن خلدون هو أن مادته تؤخـذ بالنقل عن العرب فلا مجـال للابتكار فيها ولا للتخمين ، وهي تنقل عن العرب باعتبارهم مستعملين للغة لا على أساس أنهم وضعوها ، وبهذا الموقف يجتنب ابن خلدون قضية شائكة طرحها الفلاسفة قديما وعاد إليهـا بعض النحاة وفقهاء اللغة في القرن الرابع الهجري خاصة ، وهي قضية أصل اللغة ، وقد طرحت للبحث عمن أوجد اللغة عامة واللغة العربية خاصة ولمعرفة هل لأنها توقيف أم إصطـلاح ، وفي نهي صاحب المقـدمة عن القول بأنهم " وضعـوها " تحرّ في التعبير غايتـه اجتناب الخوض في ما لا يمكن اثباته بالمعاينة ، وعلى كل فهو باعتبـاره عالما يتعامل مع ما يلمس أو يدرك يـلازم موقفا واقعيا فلا يغامر للدخول في مـوضوع يستحيل الخروج منه بحـلّ .

والنقل الذي يجب أن يراعى في أخذ اللغة لا يترك مجالا للقياس خلافا لما يوجد في علوم أخرى مثل الفقه ، فالفقيه يقيس حكم غير المألوف بما نقل من حكم المعروف لأنه يمكن أن يجد بين الحكمين جامعا يعتمده ، أما اللغوي فلا يمكن له أن يحمّل اللفظ معنى من المعاني لم يحصل له بالنقل بدعوى قياسه على غيره ..ما وجد في الاستعمال حجة على مدلوله . فهو مفتقر إلى جامع يخول له ممارسة القياس ، وما يتسنى للفقيه من إمكانية استنطاق الحكم الأول والوقوف على العلة الداعية إليه محظور على اللغوي لأن علاقة اللفظ بمدلوله لا يمكن تعليلها ولا تبريرها بأسباب عقلية . وهذا يفضي بنا إلى خاصية في العلامة اللغوية وهي إنعدام العلاقة الطبيعية أو المنطقية بين الدال والمدلول . فليست هي من العلاقات التي تدرك بالعقل أو تحدد عن طريق الاستنباط وإنما هي اعتباطية في أصلها ، ولذا لم يبق للغوي إلا أن يحدد معنى اللفظ بالرجوع إلى ما يحتمه الاستعمال ولا يجوز له أن يدخل باب الاجتهاد فيعتمد القياس وسيلة من وسائل المعرفة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهكذا يبرز الفرق بين علم النحو وعلم اللغة ، فالأول — وإن انطلق من الاستعمال — لا يكون إلا بالتقريب بين المعطيات لتصنيفها ثم استنتاج قوانين عامة منها ، فهو يستغل الاستعمال لا لينقله كما هو وإنما ليقدمه في شكل قواعد محدودة العدد ، أما الثاني فهو ينطلق من الاستعمال ليثبت كل كلمة من كلماته مشفوعة بما تفيده فيه ، فالنحوي يبحث عن العام واللغوي عن الفردي الخاص .

***

أما علم البيان فإن صاحب المقدمة يلقي على تاريخه نظرة سريعة عامة كما انه يسعى إلى تعريفه وتحديد مجاله بشيء من التفصيل تقتضيه صعوبة حصره .

فمن الناحية التاريخية توحي طريقة المؤلف بأنّه يميّز بين مرحلتين كبيرتين ما قبل السكاكي وما بعده ، فلا يبدو أنه يعتبر أن هذا العلم قد اكتمل قبل القرن السادس بل يرى – عن صواب – أنه تكوّن تدريجيا وأن مسائله برزت شيئا فشيئا متعاقبة يكمّلها لاحق عن سابق ، ولئن لم يبرز ابن خلدون في حديثه عن هذا العلم دور مفهوم الإعجاز باعتباره عاملا رئيسيا في توجيه المفكرين إليه وبعثهم على تحسس مجالاته وحملهم على النظر في القرآن نظرة الباحث عما به يعجز البشر عن مثله ، والساعي إلى استخراج نماذج من التعبير ستكون أساس هذا الفن فإنه بقوله في آخر الفصل أن " ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن " يلفت الإنتباه ضمنيا إلى أنه لا يمكن الحديث عن " علم البيان " بفصله عن قضية الإعجاز . والواقع أن البحث في تاريخ هذا العلم لا يكتمل إلا إذا ربطنا بين نشأته وتكوّن مادته بآثار الذين كتبوا في الإعجاز ، ولئن كان لمؤلفين مثل الجاحظ أو قدامة بن جعفر أو غيرهم ممن لم يذكرهم ابن خلدون فضل المساهمة في جعل ملامحه تتبلور تدريجيا بتقديم بعض معطياته تقديما يُمكن من اعتبارها مقومات لفنّ جديد فان فضل الذين كتبوا في الإعجاز هو في توفير جانب هام من مادته باستخراج فنون التعبير والتصوير وتحليلها وتشخيص أسباب الإبداع فيها ، وليس من دليل أقوى على ذلك أن الصنف الذي يسميه ابن خلدون " علم البلاغة " مدين بوجوده إلى عبد القاهر الجرجاني وكتابه دلائل الإعجاز .

وعلى كل فإنه يبدو لنا أن المرحلة الأولى من تاريخ " علم البيان " تكونت من حركتين متوازيتين : أولاهما تمثلت في الرجوع إلى النصوص وخاصة القرآن واستخراج مقوماتها البيانية وتحليلها والتعليق عليها أحيانا وقد كان للذين بحثوا في الإعجاز إلى القرن الخامس دور أساسي فيها ، أما الحركة الثانية فهي عملية " تمحيص " للمادة الحاصلة بتصنيف عناصرها

بصفة دورية وتحديدها وعرضها في مؤلفات مستقلة وقد بدأت هذه الحركة في النصف الثاني من القرن الثالث وتواصلت نشيطة في القرنين الرابع والخامس ، وإذا كان السكاكي هو منطلق المرحلة الثانية فإنه وجد علما كانت ملامحه قد بانت واتضحت كما وجد مناهج على جانب من الإحكام لتسمية الأساليب وتصنيفها وتحديدها . ولعلّ مساهمته الأساسية في تركيزه تتمثل في تقسيم هذا الفن إلى أبوابه الثلاثة وتمييز بعضها عن بعض بضبط حدود كل واحد منها ، وقد أصاب صاحب المقدمة عندما اعتبر أن ما ألف بعد « المقتاح» مدين له إلى أبعد حدّ ولا يبدو لنا أنه يمكن أن نكتشف في كتب القزويني – وهي المرجع الأساسي في هذا الميدان عند المتأخرين – بوادر طرافة أو ابتكار ، وإذا كان استعراض ابن خلدون لتاريخ هذا العلم في الفصل المخصص له لا يبدو خاليا من الإجحاف بدور الذين ساهموا في توفير مادته وإثرائها التدريجي فإن تحديده لموضوعه ولأبعاده ينم عن نفاذ بصره وحصافة رأيه ، ومنطلق ذلك أن النحو واللغة وحدهما لا يمكن أن يفيا بكل أسباب الإفادة وأن يتناولا بالدرس والتصنيف والتقنين وسائل ليست من باب التحديد لمعاني الألفاظ ولا هي من أركان التركيب وعناصره ، ولذا يبقى بعد عمل للغوي والنحوي جانب من الإفادة لا مجال لتفسيره بمدلول المفردات أو بفحوى التراكيب ، وليس ذلك بالأمر الغريب لأن هذا الجانب يتعلق بأحوال " المتخاطبين " من ناحية و " بحال الفعل " من ناحية أخرى ومن ثم فهو مرتبط بتدخل المتكلم في كلامه ، فإذا كان المتكلم يستعمل للتبليغ لسانا معينا ويلتزم بما فيه من عناصر مشتركة بين متكلميه من مفردات وأنماط تركيبية فإنه باختياره لما يبدو له ملائما من تلك المفردات والأنماط وتصرفه فيها يحمّلها من المعاني ومن المقاصد ما لا يمكن أن يستفاد منها او استعملها متكلم آخر ، ثم إن كلّ كلام مشروط بظروف معينة متصل بحالة محدودة موجه إلى مخاطب بعينه أو أكثر وكل هذا ينجر عنه تكييف للخطاب لا تجد

في كتب النحـو أو اللغة وسائله وطرائقه . وهذا ما يبرّر الحاجة إلى علم ثالث يبحث عما في " الألفاظ " من " أحوال وهيئات " تترجم عن " هيئات وأحوال الواقعات " المتصلة بالمتخاطبين أنفسهم وبظروف كلامهم وسياقاته .

إن هذه الاعتبارات تدل على أن ابن خلـدون قد أدرك إدراكا على جانب من الوضوح ما يختص به هذا العلم من مادة وما ينبغي أن يراعى لتحديد مجاله ، وإذا جاز لنا أن نترجم عن نظرة ابن خلـدون حسب رؤية حديثة يمكن لنا أن نقول ان " علم البيـان " يبحث عن موضوعه في الكلام بينما يبحث علم النحو وعلم اللغة عن موضوعهمـا في اللسان ، فهذان يقتصران فيما يصفان ويحددان ويقننان على المشترك بين متكلمي اللسان الواحد الذي لا يتغيّر بتغيّر المتخاطبين وحالاتهم ولا يختلف باختـلاف مقامات المقال ، وذلك يسعى إلى البحث عن طرق التصرف في المشترك وتكييفه وتحميله من المعاني أو النوايا ما لا يفيده عادة أو ما لا يبرز إلا في سياق معين أو على لسان متكلم معيّن ، ولا يخفى أن مثل هذا العمل لا يخلو من مخاطر لأن صاحبه يروم الفوز بالعـامّ مما هو في جوهره خاص قد لا يتكرر مرتين وقد يفضي الأمر إلى تجميد ما هو في حقيقتـه دائب الحركة مستعص عـن التقنيـن .

ولئن استطاع ابن خلـدون أن يحدد الأبواب الثلاثة لعلم البيان تحديدا وجيها ينم عن قـدرة الرجل على النفاذ إلى أخص خصائص الأشياء فإنـه يبدو لنا في نظرته إلى دور علم البديع لا يخرج عن مألوف القول بل مبتذله . لا شك في أن أساليب البـديع تبدو موجهـة إلى حاسة السمع ومن ثم تتضاءل إفادتها لمن يكتفي بسطحي الأمور ، ولا شك كذلك في أن المبالغة في استعمالها في العصور المتأخرة خاصة قد ساهم في طمس قيمتها الدلالية . لكـن لا يجوز أن تعتبر في ذاتها مجرد محسنات لفظية لا غاية لها إلا التزيين والتنميق .

ويكفي دليلا على ذلك أن نحيل على تحليل نماذج من هذه الأساليب عند البعض ممن كتبوا في الإعجاز لندرك أن لها ـ عند من يحسن استعمالهـا ـ دورا هاما في التعبير عن مقاصد المتكلم وملاءمة المقال للمقام واستقطاب نتباه المخاطب وبصفة أعم في عملية التبليغ .

**

إن علوم النحو واللغة والبيان هي من قبيل الأدوات التي لا غنى عنها لفهم كلام العـرب وإدراك مقاصده وخفاياه فمن المفروض أنها تكسب الناظر فيها خبرة بلغة العـرب وقدرة على استعمالها لكن إذا اعتبرنا أن اللغة ـ حسب النظرة الخلدونية ـ ملكة في اللسان وأن " الملكات لا تحصل الا بتكرار الأفعال " لا يبدو أن هذه العلوم كافية لامتلاك اللغة وإحكام استعمالها ، ويصرح ابن خلـدون بذلك في فصل اخر بأن " ملكة هذا اللسان غير صناعـة العربية " وأن هذه الصناعة " علم بكيفية لا نفس كيفية " ولا تعدو حالة متعلمها وضع "من يعـرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمهـا عملا " .

لهذه الأسباب احتاج اللسان إلى علم رابع كفيل بتكوين الملكة وذلك هو علم الأدب . وقد يبـدو الجمع بين " العلـم " و " الأدب " أمـرا غريبا لا لما يبـدو لنا اليوم من تباين بين غرضيهما ومنهجيهما فحسب بل خاصة لما أعلنه ابن خلدون نفسه من أن " هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها " ، فليس هو من قبيل علم النحو أو علم البيان يركز على مادة معينة لاستنباط خصائصها وقوانينها وإنما هو تلك المعرفـة التي تحصل بعد ممـارسة نصوصه والمفضية مبدئيا إلى الإجادة في فني المنظوم والمنثور ، ولعله يمكن أن نقـول ان " علم الأدب " معنـاه " معرفة الأدب " .

ولذا فمادته ليست ناتجة عن تجريد كلام العرب لتصنيف المعطيات المجردة أو استنباط القواعد والقوانين من الاستعمال وإنما هو الاستعمال ذاته ممثلا في روائع الشعر وما يحف بها من أخبار وجيد السجع ونتف من اللغة والنحو تجسم " معظم قــوانيـن العــربية " . هذا التحديـد لـلأدب لعله مستقرأ من " الدواوين الأربعة " التي يعتبرها صاحب المقدمة نقلا عن شيوخه أركانا لـه فأنواع الكلام المذكورة توافق جملة ما تضمنته هذه الكتب ، لكن ابن خلـدون يلخص كل ذلك ويوسعه في آن واحد بتحديده الأدب بأنه " حفظ أشعـار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف " .

وإذا أضفنـا إلى هذا التعريف اعتباره " كتاب الأغاني " الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها " تبيّن لنا أن علم الأدب ليس علما مضبوط العناصـر ضبطا نهائيا وانه يمكن أن يسعَ كل ما من شأنه أن يمثل أسس " الثقافـة " في الحضارة العربية الإسلامية ويصاغ في كلام بليغ ولغـة راقية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى كل يمكن أن نقول ان " علم الأدب " يختلف في طبيعته عن العلـوم الثلاثة الأخرى فهو ممارسة للغة وتجسيم لمختلف امكانياتها واستعمالات مخصوصة لها ، أما تلك فهي وصف للغة واللسان والكلام وتصوّر نظري لبنيتـه و " عقلنـة " لمختلف مقوماتـه .

**

لقد رسم ابن خلـدون في فصل " علوم اللسان " صورة شاملة ومختصرة في آن واحد لحقول المعرفة المتصلة باللغة واللسان كما استقـرت في الحضارة العربية الإسلامية وتجسمت عن طريق رجال أفذاذ في مؤلفات عديدة متنوعة اعتبرت المراجع التى لا غنى عنها كما كرست النزعات التي برزت في كل علم وأعـربت عن المشاغل التي كانت تشغل بال أعلامه ، ويمكن

بدون شك أن يلاحظ الدارس أن صاحب المقدمـة قد غفل أو سكت عن ركن من أركان هذه العلوم أو علم من أعلامه أو تأليف من تاليفه الهـامة ، فتصوره لعلم النحو مثلا لا يأخذ بعيـن الإعتبار القسم الصرفي ومن ثم لا يفي بالمجهود العظيم الذي بذل لضبط نظام الوحـدات المفيدة وتصنيفها حسب شبكة من الأوزان قلّ أن نجد نظيرا لها في علوم الألسنة الأخرى ، وتخصيصه بالذكر بعض المؤلفـات دون أخرى في " علم اللغـة " أو " علم البيـان " مثلا لا يبدو صادرا عن ضبط كاف لمقاييس الاختيار .

لكن ينبغي للباحث وهو يبدي رأيه في عمل ابن خلـدون في هذا الميدان أن يراعي ظروف التأليف ومنهجه . إن مقدمة ابن خلدون ثمرة معاينة لسير المجتمع وملاحظة للخطوط البارزة فيه فليس من البديهي أن يكون ما يبدو لنا اليوم مرحلة هامة أو علما بارزا في تاريخ علم من العلوم قد عد في عصر صاحب المقدمة كـذلك ، ثم إن همّ عالم الاجتماع هو البحث عن العلامات البارزة والمؤشرات الحاملة لمغزى والقرائن التي تترجم أحسن مـن غيرها عن حيـاة المجتمع واهتماماته ومشاغله ، ولا يتأتى له ذلك إلا إذا أمكنه تجاوز الجزئيات أو التضحية ببعض العناصر باعتبار أنها لا تفيد أكثر مما يفيده غيرها مما اختاره واحتفظ به ، وفي هذا المضمار يمكن أن نقول بدون مجازفة ان عبد الرحمـان بن خلـدون قد وفق في رسم صورة تأليفية اجمالية لكل علم من " علـوم اللسـان " تفي بماهيته ومنهجه وتاريـخ التـأليف فيـه .

عبد القـادر المهيـري

في القصـص القـرآني

بقلم : محمـد اليعـلاوي

في القرآن الكريم جملة من النصوص القصصيّة التي يُقصَد منها الوعظ والحثّ على الاعتبار ، يمهّد لها الكتاب العزيز بجملة من المفردات التي يتقارب معناها ، وإن هو اختلف اليوم عند النقّاد بحسب التيّارات الأدبيّة . وأكثر هذه الألفاظ ورودا في القرآن هي مادّة " قصص " في صيغتي الفعل والاسم (ستّ وعشرون مرّة) ، ومادّة " نبأ " في صيغتي الإفراد والجمع (تسع وعشرون . أمّا الصيغ الفعلية فإحدى وخمسون) ، ثمّ مادّة " حديث " في الإفراد والجمع كذلك (أربع عشرة مرّة إذا اعتبرنا المفهوم القصصيّ فقط) ، ثمّ مادّة " مَثَل وأمثال " (ذُكِرت أكثر من ستّين مرّة ، ولكن في معان أخرى أيضا) . أمّا لفظ " أساطير " (ورد تسعَ مرّات) فيأتي على لسان المشركين ، ولا يمهّد بالتالي للقصص القرآنيّ .

1 – مصطلح القصص في القرآن :

1 – مادّة " قصص " :

القصّة أساسا هي تَتَبُّعٌ وموالاة واطّراد ، في محاولة لتمثيل الأحداث بواسطة الكلام . وأصل المادّة يتضمّن هذا المفهوم . يقول اللسان : " القَصُّ

اتّباع الأثر ، والقاصّ يقصّ القصص لاتّباعه خبرا بعد خبر " . وقد وردت الكلمة بهذا المدلول المادّيّ الأوّليّ في القرآن : " وَقَالَتْ لأُخْتِهِ : قُصِّيهِ " (سورة القصص ، 11) فيفسّرها الزمخشريّ بقوله : أي ، اتبعي أثره وتتبّعي خبره .

وتتبّع الأحداث بالمحاكاة الكلاميّة ، المنطوقة أو المكتوبة ، أو المصوّرة في السينما ، هو السّرد ، مثل النّسْج الذي يَضُمّ خيطا إلى خيط : وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ " (سورة سبأ ، 11) فالدّرع المسرودة تتوالى أسلاك حديدها بانتظام . وقد أوضح لنا معنى السرد ، حديث الرسول عليه الصلاة والسلام في حجّة الوداع : " السنة اثنا عشر شهرا ، منها أربعة حرُم : ثلاثةٌ سردا : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ، وواحد فردا : رجب ... " وجاء في رواية : ثلاثة متواليات ، فتأيّد معنى التوالي والتتابع في مادّتَيْ السرد والقصّ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي القرآن استعمال كثير لمادّة " قصص " في هذا المعنى ، نكتفي منه بهذه الآية التي جمعت صيغتَيْ الفعل والاسم : " فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ : لاَ تَخَفْ ، نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ " (القصص ، 25) .

2 ـ مادّة " حديث " :

يتردّد هذا اللفظ في القرآن مشيرا الى القصص الذي يقصد منه العبرة والموعظة : " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ، فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ؟ (البروج ، 17)) ـ " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ؟ " (الذاريات ، 24) ـ " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ، إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ ... ؟ " (النازعات ، 15) .

وقد تأتي المادّة بصيغة الجمع ، فيتغيّر معناها ويتحوّل إلى مدلول الحوادث الغريبة والرؤى والتّخيّلات والأمور الغوامض التي تحتاج إلى استنباط وتأويل : " وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ " (يوسف ، 6) . كما يتحوّل إلى مدلول آخر ، وهو سوء المنقلَب الذي يجعل القوم محلّ حديث لأنّهم صاروا " أحدوثة " يتحدّثُ بها النّاس مُستنكرين معتبِرين : " ... وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ " (سبأ ، 19) .

3 – مادّة " نبأ " :

ترد هذه المادّة أيضا في معنى القصّة التعليميّة التقويميّة : " أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ : قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ؟ " (التوبة ، 70) – " وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ؟ " (سورة ص ، 21) . ولا يتغيّر معنى الكلمة بانتقالها إلى صيغة الجمع : " وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ : حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ... " (القمر ، 4–5) – " ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ، مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ " (هود ، 100) – " وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ، وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ " (هود ، 120) ، وقد اقترن اللفظ في هذه الآية الأخيرة بمعنى الموعظة الحسنة والذكرى النافعة اقترانا صريحا .

على أنّ " النبأ " قد يأتي بما كان مجهولا ، فيكون له معنى الإعلام بما لَمْ يُعْلَمْ ، أو بما يُعلم بصفة غامضة ، أو يُقَدَّرُ وُجودهُ دونَ وثوق بتفاصيله : " وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ " (النمل ، 22) – " عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ؟ – عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ " (النبأ ، 1 – 3) .

4 ـ مادّة " خبر " :

وتأتي هي أيضا بمعنى الإعلام والإنباء : " إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ " (النمل ، 7) وتأتي مجموعةً في معنى القصّة التي تبعث على الاعتبار : " ... لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ : قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ " (التوبة ، 94) .

5 ـ مادّة " مثل " :

يرد لفظ " مثل " و " أمثال " بمعنى القصّة التي تُقَصُّ للاعتبار بها في حالة مماثلة للحالة الأصل . وهذا المعنى هو واحد من المعاني الكثيرة التي تعلّقت بلفظ "مثل" فجاءت كتب الأمثال كمجمع الميداني دليلا على تنوّعها وتشعّبها : فَمِن الحادثة التي يُتَمثَّل بها كقصّة " خُفَّيْ حنين " ، إلى العبارة الجاهزة التي دخلت في الرصيد اللغوي كـ " حيّاك الله وبيّاك " ، أو القولة الحكيمة التي تحثّ على مكارم الأخلاق مثل : " أنجز حرٌّ ما وعد " ، أو الاستعارة التمثيليّة أو الكناية الإيحائيّة كقولة الرسول (صلعم) : " إيّاكم وخضراءَ الدِمَن ! " ، أو الشخص الذي يُتّخذ معيارا في صفة ما ، فيُغلَّب عليه المشبّهُ به بصيغة التفضيل مثل : أكرم من حاتم ، وأحمق من هبنّقة .

هذه مدلولات كثيرة لكلمة " مثل " . أمّا في القرآن ، فلها وجهة حكميّة وعظيّة إصلاحيّة ، تجعلها من صنف الحكمة التأديبيّة ، كما يصرّح القرآن بذلك : " وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ " (إبراهيم ، 24) . ومعظم هذه المواعظ يأتي على شكل التشبيه التمثيليّ المتضمّن لأداة التشبيه " كـ " : " وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ : إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ ، أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ " (الأعراف ، 176) أو لعبارة " واضرب لهم مثلا ... " : " وَاضْرِبْ لَهُمْ

مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ ... " (الكهف ، 32) . وقد يخلو التعبير من أداة التشبيه أصلا : " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ... " (الزمر ، 39) .

وهذه الأمثال القرآنيّة مستمدّة من أحوال الطبيعة كالجدب والريّ ، والنور والظلام ، ومن مشاغل الناس وأعمالهم كالفلاحة والصناعة ، ومن أحوال الحيوانات الآهلة كالكلب اللاهث والحمار الذي يحمل أسفارا ، وبالخصوص من تاريخ الأمم السالفة وسير الأنبياء والرسل : أهل الكهف ، قصّة سبأ ، يوسف ، امرأة لوط ، سليمان والهدهد ، موسى والخَضِر الخ...

وقد اهتمّ القدماء بالأمثال القرآنية ، ومنهم الأمام ابن القيّم ، وقد خصّص لها قسمًا من كتاب " اعلام الموقّعين " (1) . وكذلك خصّص السيوطي قسما من كتابه " الإتقان في علوم القرآن " (ج 2 ص 131) لأمثال القرآن .

ودرّسها من المحدثين منير القاضي في مجلّة المجمع العراقيّ ، (مجلّد 7 ، سنة 1960 ص 3 — 28) .

6 — مادّة " أسطورة " :

لم ترد هذه الكلمة على الإفراد ، وإنّما ترد دوما بصيغة الجمع . وتأتي في مدلول الخرافات التي لا يصدّقها العقل ، إلاّ أنّها عبارة يتلفّظ بها المشركون المكذّبون لرسالة محمد صلّى الله عليه وسلّم : " يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا : إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ " (الأنعام ، 25) .

---

(1) من ص 150 الى ص 190 في الجزء الأول من طبعة القاهرة، د.ت. وقد طبع كتاب بعنوان "الأمثال في القرآن الكريم" ونسب الى ابن قيم الجوزية (بيروت 1981). ولم يتنبه المحقق سعيد محمد نمر الخطيب – أو لم ينبه – إلى أنه فصلة من إعلام الموقعين.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

2 – تنوّع القصَص القُرْآنيّ :

هذه الألفاظ المتعدّدة لمدلولات متشابهة ، تدلّ على أن العرب عرفوا الفنّ القصصيّ مبكّرا ، وأنّهم ، إن هم لم يدوّنوه كتابة في جاهليّتهم ، فقد تناوله رواتهم عبر القبائل والعصور إلى أن شرع رواة الحضر والإخباريّون واللّغويّون في تدوينه ابتداء من القرن الثاني . ولا يخفى أنّ ألفاظا أخرى ، من نفس الحقل الدلاليّ ، كانت مستعملة عندهم ، وإن أهملها القرآن ، مثل " السمر " وهو الحديث الليليّ بين جماعة السمّار في نواديهم ، و " الحكاية " وهي في الأصل محاكاة الصوت أو الحركة أو الهيئة ، ثمّ صارت إلى تمثيل الأحداث بالقول ، و " الرواية " التي كان لها مدلول النقل عامّة بما فيه نقل الأخبار ، وهي التي سيكون لها شأن عند المعاصرين فيطلقونها على القصّة المطوّلة ، و " خرافة " وقد قالوا إنّها في الأصل اسم علَم لرجل من بني عذرة اختطفه الجنّ فطافوا به السماوات والأرض ثمّ رجعوا به إلى قومه فقصّ عليهم مغامراته العجيبة فقيل : حديث خرافة . ولا غرو أن يُهمل القرآن هذه اللفظة لأنّ القصص فيه أبعدُ ما يكون عن العجائب والغرائب . كما لا يَذكُر ألفاظ " النادرة " و " الطرُفة " و " الملحة " لاختصاصها بالتسلية والترفيه ، وبُعدِها عن الوعظ والإرشاد .

والنصوص القصصيّة كثيرة في القرآن ، منها الطويل ومنها القصير . ومنها ما يتكرّر في سور كثيرة ، ويُسرد بتفاصيل مختلفة في الصياغة أو متفاوتة في الطول . ومعظم هذا القصص يتعلّق بسيرة الأنبياء والرسل : فقصّة آدم ذكرت في البقرة والأعراف وطه . وقصّة إبراهيم ذكرت في الأنعام ، وهود ، وإبراهيم ، والأنبياء . وداود وسليمان ذكرا في البقرة والأنبياء و ص . ونوح ذكر في السورة التي تحمل اسمه وكذلك في سورتي يونس وهود . وقصّة يونس ذكرت في ثلاث سور خاصّة : الأنبياء باسم

" ذي النون " والقلم باسم " صاحب الحوت " والصافّات باسم يونس . على أن سَبْعًا من السور وسمت باسم الأنبياء والمرسلين .

وقد اعتبر القدماء هذه الأخبار قصصا تاريخيّا ورأوا فيها أحداثا قد وقعت فعلا . ولمّا كانت الرواية تختلف صيغتها من سورة إلى أخرى ، وتتفاوت التفاصيل للحدث الواحد ، بل يتغيّر الاسم كما لاحظنا بخصوص يونس الذي يدعى أيضا صاحب الحوت وذا النون ، تحيّر المفسّرون فصاروا يلتمسون لاختلاف الرواية تأويلات غريبة ، وفاتهم أن القرآن لا يرمي إلى إقرار الحقيقة التاريخيّة ، وضبط التسلسل الزمنيّ في سرد الأحداث ، والتعريف بالأشخاص ، ووصف الإطار والظرف ، بقدر ما يرمي إلى استخراج العبرة والحثّ على الاتّعاظ ، وحمل الكفّار على ترك كفرهم ، وتثبيت المتردّدين في عقيدتهم .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونسوق شاهدا على الاختلاف في الرواية وما تبعه من تبسّط وتعسّف أحيانا في التفسير ، خبرَ عصا موسى أمام فرعون : ففي سورة طه يصفها موسى بأنّها عصاه يتوكأ عليها ويهشّ بها على غنمه ، ويلمّح إلى منافع فيها أخرى. ثمّ يلقيها " فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى " (آيات 17 — 24) . وفي سورة الشعراء يلقيها " فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ " (آيات 29 — 32) . وفي سورة القصص يلقيها فيراها " تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ " فيهوله أمرها ويولّي مدبرا (آيات 30 — 32) . وكذلك في سورة النمل ، فهي تهتزّ كأنّها جانّ (آيات 9 — 12) . فتساءلوا عن سبب نعتها تارة بأنّها جانّ ، وأخرى بأنّها حيّة ، وأخرى بأنّها ثعبان ، فيجمع البيضاوي (المتوفّى سنة 791) تأويلاتِ سابقيهِ قائلا : " قيل : لمّا ألقاها ، انقلبت حيّة صفراء بغلظ العصا ثمّ تورّمت وعظمت . فلذلك سمّاها جانّا تارة ، نظرا إلى المبدإ ، وثعبانا مرّة باعتبار المنتهى ، وحيّة أخرى، باعتبار الاسم الذي يعمّ الحالين »

(أنوار التنزيل ، في تفسير سورة طه) . فهذا تخريج طريف ، بحسب الأحوال المختلفة للشيء المتحدَّث عنه . وقد تختلف الرؤية إلى الشيء بحسب الزاوية التي منها ينظر إليه ، وبحسب الأرضيّة التي ينطلق منها الناظر ، والمذهبيّة التي يتسلّح بها . ومعلوم أنّ فنّيات المسرح والرواية استخدمت بكثرة هذا الاختلاف في تناول الشهود للموضوع الواحد فجعلت من التفاوت في الرواية ، بل التناقض في التفاصيل ، وسيلةً دراميّة جديدة ، أضافت بها تشويقا إلى تشويق وتلاعبت فيها بالسرد فلم يعد خطّيّا مسترسلا ، بل أصبح ملتويا متعرّجا ، يتراجع تارة ويقفز أخرى (2) . ويدلي البيضاوي بتأويلات أخرى ، تستظهر بـ " ضخامة الثعبان وَجَلادة الجانّ " ، أو تُدخِل مفهوم السرعة علاوة على الضخامة والتحوّل ، وكأنّه ينقل ما ذكره الزّمخشريّ (توفّي سنة 538) في تفسير " الكشّاف " (ج 2 ص 534 سورة طه) : " فإن قلتَ : كيف ذُكِرَتْ بألفاظ مختلفة ، بالحيّة والجانّ والثعبان ؟ قلتُ : أمّا الحيّة فاسم جنس يقع على الصغير والكبير والذكر والأنثى . وأمّا الثعبان والجانّ ، فبينهما تنافٍ لأنّ الثعبان هو العظيم من الحيّات ، والجانّ الدقيق (منها)» ، ويأخذ في تبرير هذا التنافي ، من وجهين : " أحدهما : أنّها كانت وقت انقلابها حيّةً صفراء دقيقة ، ثمّ تتورّمُ ويتزايد جِرمها حتى تصير ثعبانا . فأريد بالجانّ أوّل حالها ــ أو المبدأ كما قال البيضاوي ــ وبالثعبان مآلها ــ أي المنتهى ــ والوجه الثاني : أنّها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجانّ ، والدليل عليه قوله تعالى : " فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ ... "

(2) نجد هذه الطريقة عند دستويفسكي الروسي، وفولكنير الأمريكي، وحتى عند شكسبير في مسرحية "هملت" : وصف الحارسين لشبح الملك، وتحول الحادثة في شعور هملت. بل صار هذا الأسلوب ضربا من البهلوانية عند بيرندالو الإيطالي في كثير من مسرحه. والطريقة، بعد هذا، هي ركيزة من ركائز التشويق في الروايات البوليسية.

3 ـ تبرير الاختلاف :

وقد أشار الدكتور محمّد أحمد خلف الله إلى حيرة المفسّرين إزاء هذا الاختلاف فقال : " ... إنّ هذه الموادّ التاريخيّة غير مقصودة في القرآن ، وإنّ مقاصد القرآن من مواعظ وعبر وإنذارات وبشارات تختلف في موطن عنها في آخر " ويوضّح اختلاف المقاصد هذا ، «فالمقصد من قصّة موسى في سورة طه غيره من قصّة موسى في سورة النّمل ، ومن الوجهة الأدبية ، فهذه قصّة وتلك قصّة أخرى (3) " ويختم تعليله مطمئنًا مرتاحا : " وعلى هذا، فلا تكرار ولا اختلاف ولا تشابه» (في معنى الشبهة أي التناقض) . وكأنّه لا يثق باقتناع القرّاء بنفيه للاختلاف فيعود إلى التبرير في موضع آخر من الكتاب ويلتمسه هذه المرّة في السعي إلى التأثير في المتلقّين لدعوة محمّد (صلعم) وكسبهم للدّين الجديد (والملاحظ أن معظم قصص الأنبياء قد نزل في الطور المكّي من الرسالة ، أي طور التبشير والتحذير ، والوعظ والإرشاد ، والإقناع والاحتجاج) فيقول : " إنّ القدرة على التأثير هي الأساس الذي كان يلحظه القرآن دائما في نفوس المعاصرين للنّبيّ عليه السلام ، حين يستمعون إلى القرآن أو إلى ما يُلقى عليهم من كلام " (ص 248) .

واعترض على هذا التحليل الدكتور التهامي نقرة في كتابه " سيكولوجيّة القصّة في القرآن " (4) ، وقد استاء من رأي الباحث المصريّ في أنّ القرآن لم يقصد الموادّ التاريخيّة فقال : " أنّ المقدمة التي بنى عليها الدكتور خلف الله حُكمه في عدم التزام القرآن للحقّ والواقع في قصصه غير صحيحة " (ص 148) وينفي الباحث التونسي بالتالي أن توجد في القرآن " مفارقات بين ما

---

(3) الفن القصصي في القرآن الكريم، القاهرة، 1972 ص 34.

(4) تونس، 1974.

يُكَرَّرُ من أحداث القصّة الواحدة " ويؤكّد بالعكس أنّ الجمال الفنّي في قصص القرآن لا يعتمد على الخلق والابتكار والخيال ، ولكن على صدق الرواية وإبداع العَرْض " .

وَلْنلاحِظْ عرضا أنّ الدكتور خلف الله لم يدّع أنّ القرآن ابتكر القصص وخلق أحداثها من لا شيء ، وإنّما قال إنّه تصرّف فيها ولم يلتزم بالمادّة التّاريخيّة ولا بالصيغة الموحّدة ، بل كيّف الرواية بحسب المقاصد التأثيريّة العاطفيّة ، ويقول: " فالموادّ التاريخيّة غير مقصودة من القصص، وإنّ مقاصد القرآن من مواعظ وعبر ومن إنذارات وبشارات تختلف في موطن عنها في آخر " . وهذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب : فليس يقدح في صحّة الحادثة أن تكون روايتها مختلفة اللفظ متفاوتة العناصر ، تغلّب تارة عنصر الغلظة فتشبّه العصا بالثعبان وتغلّب تارة أخرى عنصر السرعة فتشبّهها بالجانّ . فهذا من قضايا الشكل في كلّ كتابة أو كلام يقصد بهما التأثير ، وكلام الله له جماليّة فنيّة وعبقريّة أدبيّة قد وقفت دونها همم المنافسين والمقلّدين ، فلذلك سمّوها " إعجازا " فكان عبد القاهر الجرجانيّ أوّل من حاول تحليل هذه الفنيّات المعجزة في كتابيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة . ولعلّ هذا الإعجاز هو الذي قصده عبد العزيز حمّودة بقوله : " ... إنّ جزءا من الإقناع والتعليم بالنسبة للمتلقّي يعتمد على الإمتاع ... ، والشكل، سواء من حيث اللغة أو الفنّ القصصيّ، عنصر هامّ في القصّة القرآنيّة " (5) . ونحن لا نساير خصمه الدكتور مصطفى الشكعة إذ يقول في نفس العدد من المنهل (ص 96) : " ... ينبغي أن لا يقارَنَ القصصُ القرآنيُّ بالقصص الذي يكتبه البشر ... وأن لا نُخضِعَه للمقاييس التي نُخضع لها كلامَ البشر " . فعلى هذا الأساس من المنع والتحفّظ ، يكون

(5) مجلة "المنهل" السعودية، السنة 50، المجلد 46، ص 95.

الإمام عبد القاهر خارجا من الجادّة حين يوازن بين قوله تعالى : " وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا " ، وقول قائل : واشتعل شيب الرّأس ، أو بين : " وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا " من جهة و " فجّرنا عيون الأرض " من جهة أخرى . فهذه المقارنات واجبة لمن رام إظهار الإعجاز ، ولا عيب في الاستظهار بالمقاييس النحويّة والبلاغيّة والأسلوبيّة – وهي مقاييس بشريّة لا محالة – للاستدلال على الجمال الذي يفوق كلّ جمال ، والفنّ الذي يعلو على كلّ فنّ .

ثمّ لا نوافق الدكتور التهامي نقرة في نفيه الخيال والابتكار والخلق عن القصص القرآنيّ : فلئن كانت القصص في معظمها تاريخيّة توصّل المفسّرون إلى معرفة أبطالها وظروفها بعد جهد ومع شيء من التعسّف أحيانا – كما فعلوا في تفسير الآية : " وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا " (النحل ، 92) ، فقالوا : " هي ريطة بنت سعد بن تميم ، وكانت خرقاء اتّخذت مغزلا قدر ذراع وصِنَّارَةً مثل إِصبع ، وفَلْكَةً عظيمة على قدرها ، فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ، ثمّ تأمرهنّ فينقضن ما غزلن " (تفسير الكشّاف ، ج 2 ص 426) أو كما فعل المترجمون الغربيّون حين رأوا في هذا المثل صدى لقصّة " بينيلوب " زوجة أوليس البطل اليونانيّ في الملحمة الهوميريّة – فإنّ كثيرا من الأمثال القرآنيّة لا تشير بالضرورة إلى قصّة معروفة ، بل تعتمد على التشبيه والتمثيل والكناية ، وهذه الأساليب هي من وسائل التخييل كما هو معلوم ، مثلما في الآية : " ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ، وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ " (النحل ، 75) أو آية النور : " مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ، يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ

وَلاَ غَرْبِيَّةٍ ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نورٌ عَلَى نُورٍ ... " (سورة النور ، 35) ، فهل أبدعُ من هذا المشهد المركّب ، ومن هذه اللّوحات المتعاقبة ، للإشعار بالنور الإلاهيّ ؟ ولولا ما في هذه الآية من خيال ، هل كان يذهب فيها الشيعة مذهبا حزبيّا ، فيَرَوْنَ فيها إشارة إلى تعاقب الأئمّة ، ويذهب فيها المتصوّفة مذهبا رمزيّا فيفسّرونها بأحوالِ النفس التائقة إلى معرفة ربّها ؟

4 – من التفسير الرصين إلى الخرافات الشعبيّة :

وبخصوص العصا في هذه الصور العديدة ، نلاحظ أنّ قصّة عصا موسى كانت منطلقا لسلسلة من الخرافات في شأن صفاتها العجيبة ومآربها الكثيرة . ذكر الزمخشريّ بعضا منها فقال عن الحيّة المنقلبة عن العصا : " وقيل : كان لها عُرفٌ كعرف الفرس " (فهي زبّاء نفور !) ويتمادى القُصّاص في التهويل : " وقيل : كان بين لَحْيَيْها أربعون ذراعا (فلذلك تملّكه الفزع فولّى مدبرا) . وعن ابن عبّاس : انقلبت ثعبانا ذكرا يبتلع الصخر والشجر " (الكشّاف ، ج 2 ، ص 534 ، سورة طه) . وإضافات القصّاص هذه – والزمخشريّ ، إذ يرويها ، لا يتبنّاها – هي منطلق ما عرف فيما بعد بـ " قصص الأنبياء " مثل كتاب " عرائس المجالس " لأبي إسحاق النيسابوريّ . وربّما كانت أيضا منطلقا لـ " مناقب العصا " التي كتب فيها الجاحظ فُصُولا ممتعة .

وأئمّةُ المفسّرين ، والحقّ يقال ، لم يكونوا على هذه الدرجة من السذاجة ، ولم يتوسّعوا في التفاصيل بدافع الطمع في النجاح لدى جمهور شعبيّ من القرّاء أو السامعين . فذاك شأن القصّاص في الساحات العموميّة والوعّاظ الشعبيّين في حلقات المساجد . وإنّما احتاجوا الى التفصيل لأنّ

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

القرآن يعتمد في قصصه على الإيجاز البليغ ، وذلك بحذف الزوائد التي قد تُثقل الحركة ، والتي يسهل على السامع والقارىء أن يتمثّلها بذهنه . من هذه الزوائد الفاضلة عن الحاجة ، ذكرُ ذهاب الهدهد إلى بلقيس بكتاب سليمان : " اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ . قَالَتْ : يَا أَيُّهَا المَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ" (النمل ، 28 ــ 29) ، فبين أمر سليمان للهدهد واستشارة بلقيس لقومها كلام وأحداث وتفاصيل لم تذكر ، لأنّ السرد في القصّة لا يَلْتَزِمُ بالزمن الواقعيّ ، أي لا يسرد الأحداث بحسب مُدَدِها الواقعيّة بساعاتها ودقائقها وثوانيها ، وإنّما هو يختزل ويلخّص ، ولولا هذا الاقتضاب ، لما أمكن أن تُلَخَّصَ حياةُ بطل في صفحات معدودة ، ولا واقعة طويلة في فقرات محدودة . والإيجاز بالحذف من ضرورات الأدب ، والأدب يعتمد على الإيحاء ويتنكّب الحشو والفضول . وفي خصوص القصص القرآنيّ ، لا نستبعد أيضا أن تكون الأخبار المرويّة معروفة لدى السامعين ، على الأقلّ في خطوطها الكبرى ، فيكون هذا سببا ثانيا لاختصارها وحذف زوائدها . ولكنّ معرفة الجمهور لهذه الأخبار القديمة تتناقص بمرور الزمن ، فيحتاج المفسّرون إلى توضيح ما أصبح غامضا ، وتفصيل ما كان مجملا . ونسوق مثلا لهذا التفصيل ما ذكره الزمخشريّ في تعداد منافع العصا ، تعليقا على عبارة : ولي فيها مآرب أخرى ، إذ يقول : " وقيل في المآرب : كانت ذات شُعبتين ومِحجن ، فإذا طال الغصن ، حناه بالمحجن . وإذا طلب كسره ، لواه بالشعبتين . وإذا سار ألقاها على عاتقه فعلّق بها أدواتِه من القوس والكنانة والحِلابِ وغيرها . وإذا كان في البرّيّة ، ركزها وعرض الزندَين على شُعْبَتَيْهَا وألقى عليها الكساء واستظلّ . وإذا قصر رشاؤه ، وصله بها (ليستقي من البئر) . وكان يقاتل بها السباع عن غنمه » . فمنافع هذه العصا متعدّدة متنوّعة كما نرى : فهي سلاح

ومظلّة وعكّاز ودلو ومعـلاق وخطّاف وأداة لطلب القوت من ثمـار الشجر . وعند هذا الحدّ ، لا نرى في هذه المنافع الكثيـرة شيئا يستغرب ، فهـي أمـور ممكنـة . ولكنّ الخيال الشعبيّ لا يقف عند المعقول ، بل يضيف إلى معجزتها الأصليّة معجـزات أخرى : " ... كان يستقي بها فتطول بطـول البئـر ، وتصير شعبتاهـا دلوا ، وتكونان شمعتَين بالليل . وإذا ظهر عدوّ حاربت عنه . وإذا اشتهى ثمـرة ، ركزها فأورقت وأثمـرت ... ويركزها فينبع الماء ، فإذا رفعهـا ، نضب ... " .

ونرى من هذا التفصيل الطويل أن القصص القرآنيّ كان منطلقا للإبداع القصصيّ ، ولكن في اتّجاهيـن :

1 ــ اتّجاه خُرافيّ كهذا القسم الثاني من مناقب عصا موسى الذي نقله الزمخشـريّ ، أو هذا التفصيل لخبر انقلابها حيّة ، كما ورد في " عـرائس المجالس " لأبي اسحاق النيسابـوري (تـ 427) : " ... فإذا هي ثعبان مبيـن قد ملأت ما بين جانبَي القصر ، واضعة لـَحْيَيْهَا الأسفل في الأرض ، والأعلى على سـور القصر ... وذعر منها فرعـون فوثب عن سريره حتى قام من بطنه في ذلك اليوم أربعين مـرّة ، وما كان يقوم إلاّ في كلّ أربعيـن يوما مرّة واحدة ... " (ص 162) .

2 ــ اتّجاه أدبيّ تثقيفيّ وترفيهيّ : كالنصّ المعروف في منافع العصا الذي نقله الجاحظ في كتاب البيان والتبيين (ج 3 ص 25 من طبعة السندوبيّ ، وج 3 ص 45 من طبعة هارون) عن الشرقيّ بن القطاميّ : فقد خرج الراوي من الموصل إلى الرقّة هاربـا ، وصحبه شابّ يحمل عصا . فصلحت له العصا لحثّ حمـاره على السير ، بينما تخلّف الشرقيّ لخلوّ يده من عصـا . وصلحت له لقتل حيّة اعترضت طريقهمـا ، ولاصطياد أرنب في البرّيّة . وتتجدّد منافع العصا وتَتَنَوَّعُ إلى نهاية الرحلة فيقول الشرقيّ : " فخبّرته

بالذي أحصيت من خصال العصا ، بعد أن كنت هممت أن أرمي بها .
فقال : والله لو حدّثتك عن مناقب نفع العصـا إلى الصبح لما استنفدتها ! »
(ص 48 ج 3 من طبعة هارون للبيـان والتبيين) .

**

وبعد ، نرجو أن نكون بيّنا ، من خلال هذا الاستعراض السريع الجزئيّ للقصص القـرآنيّ ، أنّ إدراج القصص في الكتاب المقدّس ، لئن كان ينظر قبل كلّ شيء إلى الغرض الوعظيّ الاعتباريّ ، ويتّجه إلى إرشاد الناس ودفع الوعي في النفوس بواسطة العبر والأمثال وأخبار الأمم السالفة ، فإنّه لا يهمـل المتعة الفنّيّة الرفيعة التي تعتمد الإيجاز البليغ والإيحاء الثـريّ والخيال البديع والتعبيـر المعجز . هذه الصفات الأدبيّة العالية هي أحسن عون على الإقناع وفتح أقفال الأفئدة والأسماع .

محمّد اليعـلاوي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بحث زمـاني عن الاسم العربي

بقلم : أندري رومـان

سأبحث في هذه المقالة عن تكوّن الإسم العربيّ وتطوّره عبر الزّمان .

أودّ قبل أن أشرع في الموضوع نفسه أن أتمثّل بقول عُزِيَ إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ قَوْلٍ أورده الزّجاجيّ في كتابه الّذي عنونه بالإيضاح في علل النّحو وقد شبّه فيه الخليل التصميمَ الّذي يُبْدِعه في اللّغة النّحويّ بالتصميم الّذي يتوهّمه رجلٌ في دار يزورها . كتب الزّجّاجيّ ما نصُّه :

" وذكر بعض شيوخنا أنّ الخليل بن أحمد (...) سئل عن العلل الّتي يعتلّ بها في النّحو فقيل له : عن العرب أخذتَها أم اخْتَرَعتها عن نفسك ؟ فقال : (...) فَمثلَى في ذلك مَثَل رجل حكيم دخل دارًا مُحْكَمَةَ البناء عجيبة النّظم والأقسام وقد صحّت عنده حكمة بانيها (...) فكلّما وقف هذا الرجل في الدّار على شيء منها قال : إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا ولسببٍ كذا وكذا سَنَحَتْ له وخَطَرَتْ بباله محتملِةٌ لذلك فجائز أن يكون الحكيم الباني للدّار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدّار وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة إلاّ أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرجل محتمَل أن يكون علّة لذلك فإن سنح لغيري علّة لما علّلتُه من النّحو هو أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليَأْتِ به " (1)

---

(1) أبو القاسم الزجاجي – الإيضاح في علل النحو – تحقيق الدكتور مازن المبارك – دار النفائس – بيروت – 1393/1973 ص 65–66.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والألسنيّ الحديث أشبـه بذلك الرّجل الّذي وصفه الخليل فإنّه يخترع تصميمًا وقد يوافق الحقيقةَ تصميمـُه وقد لا يوافقها ولكنّ الألسنيّ ليس مقتصرًا على أن يتوهـّم توهـّمه بل لا يزال باحثًا في مجموعات وثائق أوسع فأوسع عن عناصر تُثبت ما ذهب إليه فإن لم يعثر عليها ...

لقد حاولتُ في دراسات سابقـة (2) أن أبيّن أنّ اللّغة العربيـّة نشأت على شكلها من النظام المقطعيّ الخاصّ بهـا .

لا يخفى على أحد أنّ نظام الفصحى المقطعيّ متكـوّن من مقطعين فقط همـا مقطع منفتح ومقطع منغلق – أمّا أوّلهما فهـو ما سُمّيَ الحرفَ المتحرّك ويتركّب من حرف صامت فحرف صائت وأمّا ثانيهمـا فيتركّب من حرف صامت فحرف صائت* فحرفٍ صامت فالحرفُ الصامت الثاني منه هو حرف ساكن لا وجودَ له في الفصحى إلاّ وقبله حرف متحرّك فيجوز أن نسمّي هذا المقطعَ المنغلق حرفًا ساكنًا إذ أنّ الفصحى تقرنه دائمًا بالحرف المتحرّك الّذي يسبقه جاعِلةً منهمـا المقطع المنغلق . أمّا سائر المقاطع الواردة في الفصحى فليست إلاّ مقاطعَ تنشأ من تكييف يكون إمّا صوتيًا – في اسم التّصغير " دُوَيْبَة " مثلاً – وإمّا تركيبيًا – في الفعل " كَتَبْتُ " مثلا إذا نطقنا به موقوفًا. لكنّ المقاطع المكيّفة هي مقاطع شاذّة لا تندرج في النّظام.

---

2) — « De la langue arabe comme un « système de systèmes » vers un modèle général de la formation des langues sémitiques et de leur évolution » in Travaux de l'Institut de phonétique d'Aix-en-Provence, vol. VII, pp. 103-117, 1980.

— « De la langue arabe comme un modèle général de la formation des langues sémitiques et de leur évolution » in Arabica, tome XXVIII/2-3, pp. 127-161, 1981.

— « Reconnaissance de la proto langue arabe comme un « système de systèmes » et inventaires de la langue arabe historique », in Actes du Collque sur la communication entre les langues européennes et les langues orientales, 1984.

(*) يعتبر المؤلف الحركة وحدة صوتية من قبيل الحروف.

فيترتّب على مثل هذا النظام المقطعيّ أنّ الحروف الصامتة من لغة العرب تشكّل مجموعة منفصلة عن المجموعة التي تشكّلها الحروفُ الصائتة انفصالاً تاماً .

فإنّه يُضْمَر في هذا الإنفصال نظام أصليّ أوْجَدَتْه اللّغة العربيّة لمّا جعلتْ لحروفها الصامتة دَوْراً مُعَيّناً لا تشاركها فيه حروفُها الصّائتة إذ إنّ المسمّيات التي شخّصها العربُ في العالَم قد سَمّوْهَا بوحدات دلاليّة مبنيّة على أصول متركّبة من حروف صامتة لا غَيْرُ أي على أصول ليس منها حرف صائت مهما كان .

فنظام التسمية هذا الّذي تمخّض عن مثل هذا النّظام المقطعيّ نظام تأسّس على أصول ثلاثيّة لأنّ حاجات التّسمية التي مسّت العرب اضطرّتهم إلى أن يستثمروا الإمكانيات التوافُقيّة الكامنة في الأصول الثلاثيّة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولمّا كانت الحروف الصامتة دون الثلاثين فإنّ توافقيّة حرفَيْن اثنين لا يسعها أن تُنْتج إلاّ ما يقارب ثمانمئة أصلٍ مختلف فقط أي أقلّ ممّا أصبحت اللّغة تقتضيه عندما تكوّنت . ويجدُر بالذّكْر أنّ الرسوم الهيروغْليفيّة يفوق عددُها سبعة آلاف . فإذاً لم يكن بُدّ للّغة العربيّة أن تستمدّ الأصول اللاّزمة من توافُقيّة ثلاثة حروف صامتة فإنّهما تحمل أكثر من عشرين ألف أصل مختلف أي أكثر ممّا كانت اللّغة تقتضيه . وقد كتب السّيوطيّ في المزهر أنّ " المستعمل منهما خمسة آلاف وستُّمائة وعشرون " (3) فقط .

---

(3) جلال الدين السيوطي – المزهر في علوم اللغة وأنواعها – الطبعة الرابعة – دار إحياء الكتب العربية – 1958/1378 – جزآن – ج 1 ص 75.

أمّا الحروف الصائتـة فقد جعلت لها اللّغة العربيّة دوريْنِ : دَوْرًا تركيبيًا ودَوْرًا صيغيًا . الدور التركيبيّ تلعبه " حركات الإعـراب " . فالحرف الصامت الأخير من كلّ كلمة مبنيّة على أصل هو حرف ساكن ، وهو بمثابة كُرْسيّ أعدّه النظام العامّ لتلك الحركات. والدور الصيغيّ يلعبه كلّ حرف صائت يقع ضمن كلمة وهو دالّ على وضعيّة من الوضعيّات أذكر منهما على سبيل المثال ضَمّة " فُعِلَ " . ولكنّ النظام المقطعيّ الخاصّ بالفصحى لا يمكّن حرفا صائتا من أن يقـوم بذاته ولا من أن يقترن بحرف صائت آخر . ومن جرّاء ذلك لم تكن الحروف الصامتة مقصورةً على تكوين الأصول فحسب . بل ساهمتْ في التعبير عن الوضعيّات والأدوات الوظيفيّة أيضًا أذكر منها على سبيل المثال لام التأكيد ولام الجرّ .

فالتصميم العـامّ الّذي قد تبيّن تصميمٌ بسيط هذا رسمـه :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

$$\sqrt{CCC} - \breve{V}$$

شكل 1

رَسْمٌ رُمِزَ فيه تحت علامة الجذْر إلى الحروف الصّامتة الثّلاثة وقُيِّدَ قُرْبَه رَمْزُ حـرف صائت قصير .

فإنّه تصميم نشأ كما قلتُ عن هيكل النّظام المقطعيّ (S) وهو أمرٌ يُظهـره الشكـل الثّاني :

$$S : \{CV, CVC\} \Rightarrow \{C\} \cap \{V\} = \{Q\} \longrightarrow \sqrt{C} - \breve{V}$$

شكل 2

فإنّه تصميم مزدوجٌ يشمل نظاماً صيغياً مبنياً على أصول صوامت وهو النّظام الّذي تبنّاه العرب لتسميتهمِ المسمّيات الّتي أبدعوها كما يشمل نظاماً وظيفياً متكوّنا من حركات الإعراب الثّلاث .

وقد تشكّلت بالمثل كلّ لغة إنسانيّة طبيعيّة في عهد لا تعيه الذّاكرة وذلك بتوفيقات بين أصوات خاصّة لها جعلتها صواتمها ومقاطعها .

والعربيّة لم تقتصر على أن بنَتْ وحداتها الدّلاليّة على الحروف الأصليّة الثلاثة المذكورة فقط بل زادت عليها زوائد تكون إمّا سوابق وإمّا لواحق ، زوائدَ لا تكون من الدواخل أبداً (4) وإنّما كان تركها الدواخل لسبب ملموس هو أنّ زائداً وسيطاً لو تدخّل في أصل لهدمه .

فهذه الزوائد صامتات غير مطبقة اختارتها اللّغة لغاية ستتبيّن فيما يلي :

لقد اختارت اللّغة حرفين مجهورين – الميم والنون – بسبب غُنّتهما ، واختارت حروفاً مهموسة – منها التاء والكاف والهمزة – بسبب كونها حروفاً تنغلق الأوتار الصّوتيّة عند النطق بها ، وكان مع التاء والكاف والهمزة حرف رابع لم يبق في اللّغة على حاله وهو / C / * أي حرفٌ مهموس شديد حنَكِيٌ وَسَطِيٌ ، فضُعف الحرف هذا عبر الزّمان فتطوّر متحوّلا إمّا إلى حروف احتفظت بهمس / C / * ولم تحتفظ بشدته أو الى حروف احتفظت في اول الامر بشدة / C / * ولم تحتفظ بهمسه .

أمّا الحروف المهموسة الرّخوَة الّتي تولّدت من / C / * والّتي لا تزال موجودة في العربيّة فهي الشّين والسّين والهاء . فشين الفعل " شَشْقَلَ " مثلاً هي شين كانت قديماً شيناً زائدة . يقال : " شَشْقَلَ الدّينارَ " أي عَيّرَهُ فإنّ الفعل هذا من الفعل المجرّد " شَقَلَ " يقال : " شَقَلَ

(4) انما تاء افتعل سابق توغل حديثا في الأصل من أجل تكييف صوتي .

الدّينَارَ " أي وَزَنَهُ (5) وسينُ الفعل " سَلْقَى " مثلاً هي سين قـامت الهمزة فيما بعدُ مقامَها فظلّ في اللّغة الفعلُ " سَلْقَى " على شكل فعل رُباعيّ اختلف معناه شيئًا ما عن معنى الفعل " أَلْقَى " المعـروف (6) . وهي أيضا سين الوزن المزيد فيه " استفعل " وهاء الفعل " هَرَادَ " مثلا الّذي معناه " أَرَادَ " شأنها شأن الشين الّتي قد سبق ذكرهـا .

فكلّ حال جديدة آل إليها الحرف / C / ٭ الأصليّ حال خفّ فيها النطق به ولكنّ بَدِيلَه الأخير أي الهاء وإن يكن أخفّ من السيـن – إذ إنّ اللّسان لا يعود يلعب دورًا في النّطق به – لا يُصَوِّتُ بسهولة قبل الحروف الصائتة ولذلك حلّت الهمزة محلّه مع أنّه حرف شديد فإنّ الحروف الصّائتة تنطلق من حال قد انطبقت فيها الأوتـار بعضها على بعض وهي حـال الهمـزة .

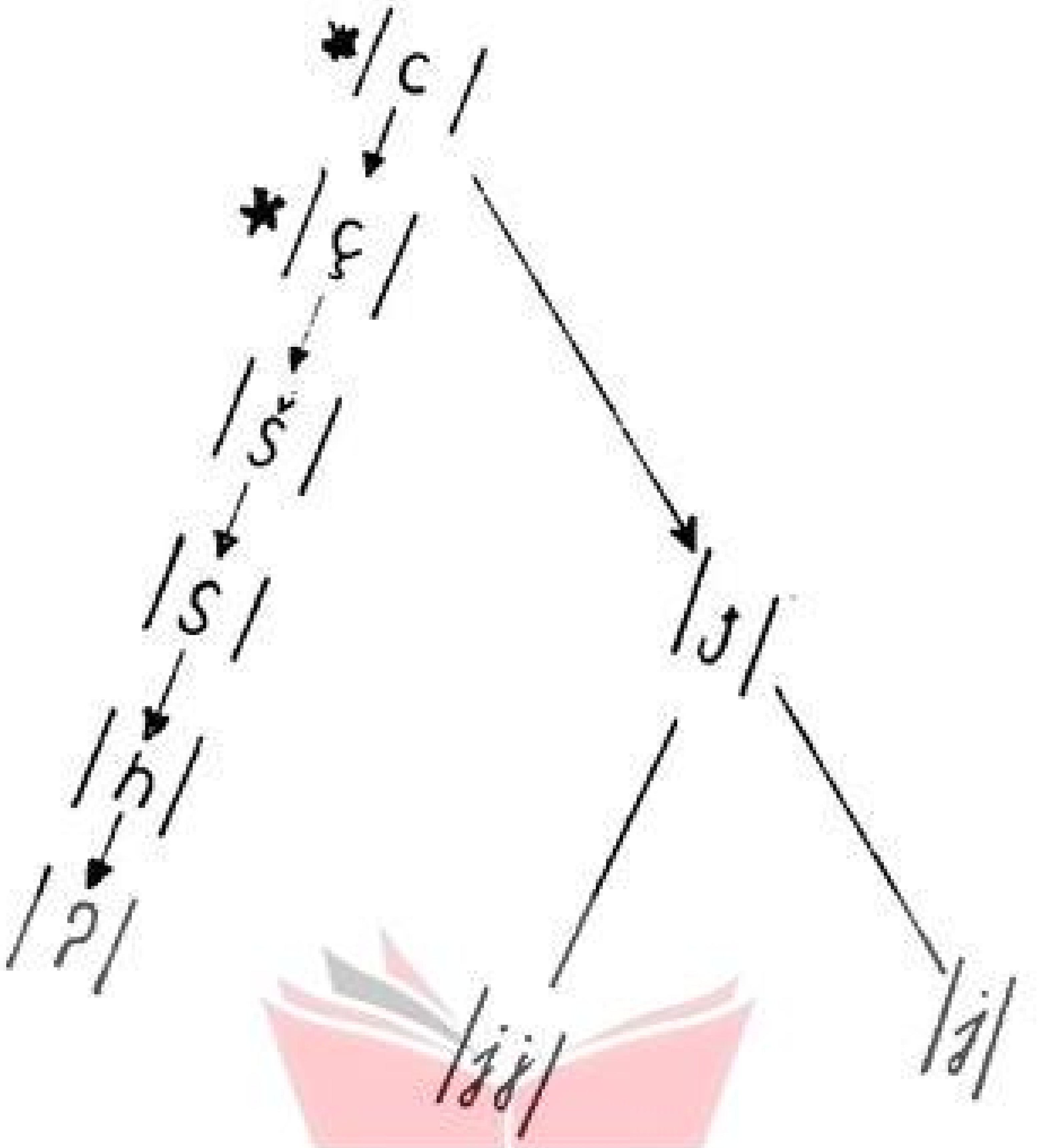
أمّا الحروف المجهورة الّتي تولّدت من / C / ٭ فأوّلها / j / ٭ وهو حرف شديد صاحب / C / ٭ المجهور ثمّ فقد ذلك / / ٭ شدّته فصار في آخر الأسماء ياءً مشدّدة : / j j / وهي ياء النّسبة وصار في صدّارة الأفعال ياءً بسيطة : / j / وهي حرف المضارعـة للغائب . وربّما نجد أثرًا من ذلك / j / ٭ فيما رواه لنا النّحاة القُدامي إذ ذكروا أنّ بعض العرب كانوا يجعلون " جيمًا في النّسبِ يقولون " بَصْرِجّ " و " كوفِجّ " (7) وقد وصف لنا سيبويه الجيم في كتابه على أنّهـا / j / بالضبط (8) وفي الشكل التّالي نتتبّع هذه التحوّلات :

(5) راجع لسان العرب تحت " شقـل "

(6) راجع لسان العرب تحت "سلق"

(7) ابن فارس الصاحبي: في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها – بيـروت – بدران – 1382/1963 ص ى5. وانظر كتاب سيبويه ج 4 ص 182 وص 240 .

(8) Voir A. Roman : Etude de la phonologie et de morphologie de la Koiné arabe; Aix-en-Provence, 1953, 2 vol. p. 101.



شكل 3

ARCHIVE

لقد اتّخذت اللّغة العربيّة زوائدها من حروفها غير المطبقة ذات هذه الخصائص الصوتيّة لما لها من قدرة مميّزة فاستفادت بتلك القدرة لتحدّد الأصول الثّلاثيّة الّتي بَنَتْ عليها وحداتها الدّلاليّة أي لتفصل بين الحروف الأصليّة والحروف الزّائدة فصلاً نظامياً .

فهذا التصميم :

$$P - \sqrt{CCC} - Su -$$

شكل 4

– رُمِزَ فيه بـ P إلى السّوابق و بـ Su إلى اللّواحق – بَنَتْ عليه اللّغة العربيّة وحداتها الدّالّة على الأعمال والأحوال أي الدّالّة على الأحداث ووحداتها الدّالّة على الأشياء وفصلت بينها بعين أصولها .

ويظهر أنّ عين كلّ وحدة دالّة على حدث كانت متحرّكة وأنّ عين كلّ وحدة دالّة على شيء كانت ساكنة .

ويظهر أنّ حركة العين كانت في الأحداث دالّ وضعيّة سمّيتُها وضعيّة الفاعليّة (9) فهي وضعيّة كانت تحدّد دور الفاعل في الحدث وقد كانت لها ثلاث درجات تتبيّن في أفعال ظلّت هي فيها كما هي : في " سَبَقَ " مثلاً – فالسَّبْق هو من السّابق تماماً – في " فَرِحَ " – وإنّما الفَرَح انفعال – في " حَسُنَ " والحُسْنُ ما طُبِعَ عليه الحَسَنُ ولا دَخْلَ له في تحقيق حُسْنه وأمّا الوحدات الّتي كانت عينها ساكنة فهي الأسماء موضوع المقالة .

يغلب على الظن أن الاسماء وهي توائم الاحداث كانت تحمل وضعيّة خاصة لها مصاقبة لوضعيّة الفاعليّة وهي وضعيّة الحياة والجماد (10) .

أمّا مطيّةُ تلك الوضعيّة فكانت الفاءَ إذ إنّ العين خُصّتْ لوضعيّة الفاعليّة واللاّمَ خُصّتْ – حتّى الان – لحركات الإعراب أو اللّواحق فلنتساءل ما كان دالّها ؟ إن المصاقبة المفترَضة تُرَجِّح جعْلَ الضّمّة علامة الجماد والضّمّةُ هي فى الأحداث علامة الفاعليّة العادِمة ولكنّ الأسماء الّتي ظلّت على " فُعْل " نحو " تُرْس " قليلة جدّاً في اللّغة العربيّة الّتي بلغَتْنا أعني اللّغة التأريخيّة ولا غَرْوَ في هذا إذ إنّ زوال الوضعيّة أفسح المكان لكلّ التّكييفات الصوتيّة والمعنويّة .

ويظهر أنّ وضعيّة الحياة كانت الفتحة دالّها فإنّ الأسماء المبنيّةَ على " فَعْل " والدّالّةَ على كائنات حيّة لا تزال كثيرة في اللّغة العربيّة التّأريخيّة بل تؤكّد ذلك بصفة خاصّة الأعلام القديمة ك " مَعْن "

---

(9) Modalité d'agentivité

(10) Modalité de l'animé et de l'inanimé

و " بَهْز " و " عَوْف " و " قَيْس " و " حَفْص " و " كَعْب " و " نَضْر " و " وَهْب " و " دَعْد " و " أَوْس " و " عَدْن " و " زَيْد " الضارب و " عَمْرو " المضروب (11) .

لا نجد في الضمائر من هذه الوجهة إلاّ قسمين : قسماً تكون وحداته تحمل وضعيّة الحياة — منها أَنَا وأَنْتَ ... ومَنْ الاستفهاميّة — فالنّون دالّها وقِسْماً خاصّاً لوضعيّة الجماد ومن وحداتها : هُوَ وهِيَ ... وما الاستفهاميّة فدالّها صِفْر . ولعلّ هذا الانقسام المزدوج ممّا يرجّح أنّ اللّغة لم تكن حينذاك تجعل لوضعيّة الحياة درجات شتّى بل إنّها كانت تكتفي بتقابل " الحياة " و " الجماد " . فإذا كانت الفتحة وحدها تدلّ على وضعيّة الحياة بينما كانت الضمّة والكسرة تدلاّن معاً على وضعيّة الجماد . وربّما صاروا لهذا السبب يستعملون الإسمين " جِسْم " و " جِرْم " لا الاسم " جَسَد " لتسمية ما هو طويل وعريض وعميق معتبرين إيّاه كشيء غير حيّ (12) .

فالأسماء لم تزل حينذاك منقسمة إلى قسمين يشمل أوّلهما الأعلام ويشمل ثانيهما سائر الأسماء أي الأسماءَ المشتركة .

وكان ثانيهما ينقسم إلى قسمين يشمل أوّلهما أسماء الكثرة الّتي هي الآن على " مَفْعَلَة " نحو " مَسْبَعَة " و " مَرْمَنَة " وهي أسماء لم تكن تدلّ إلاّ على كائنات أو أشياء طبيعيّة دون الأشياء المصنوعة فالإسم " مكتبة " مثلاً اسم لا نجده في تهذيب اللّغة ولا في لسان العرب

---

(11) راجع تهذيب الاسماء واللغات لابي زكرياء محي الدين بن شرف النووي بيروت دار الكتب العلمية 4 اجزاء .

(12) ويظهر أن العربية ذهبت في تطورها إلى وضع تقابل آخر هو تقابل العاقل وغير العاقل الذي نشهده في استعمال الاسمين "من" و "ما" وفي مطابقة النعت على المنعوت.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا في تاج العروس . وقد وضع العرب أسمـاء الوِعاء لتسمية المكان أو الظّرف الّذي كانوا يجعلون فيه شيئًا صنعـوه فسمّوْا ظرف " الكُحْل " مثلا " مُكْحَلَة " ولكن لم يُكثروا من وضع هذه الأسمـاء . أمّا القسم الثّاني من الأسمـاء المشتركة فهو قسم الأسمـاء العامّة الخالية من ميم " مَفْعَلَة " أو " مُفْعَل / مُفْعُلَة " .

وهذا التقسيم مصوّر في الشّجرة التّالية :

شكل 5

فلننظر الان إلى أسمـاء هذه الأقسام الثلاثة من حيثُ وضعيّة الجنس ومن حيث وضعيّة العـدد .

فالأعـلام كلّها أسمـاء حيّة وهي إمّا مذكّرة وإمّا مؤنّثة . وقد لا توجد في الأعلام الحقيقيّة الّتي ليست ألقابًا أيّ علامة ظاهرة ملمـوسة تدلّ على جنس صاحبها " زَيْد " مثلا اسم يُطلَق على الرّجال و " دَعْد " مثلاً اسم يطلق على النّسـاء .

والأسماء المشتركة بعضها حيّ وبعضها غير حيّ فالأسماء غير الحيّة محايدة للجنس والأسماء الحيّة تذكّر وتؤنّث شأنها في هذا الشأن الأعلام فالسمة الأصليّة التي يتميّز بها المؤنّث هي التّاء اللاّحقة الموجودة في " كلبة " مثلا .

هذا فيما يخصّ وضعيّة الجنس وقد رأينا أنّها تُطبَّقُ على الأسماء دون أن تغيّر أوزانها .

أمّا وضعيّة العدد فيبدو أنّها لا بدّ من أن تطبّق على الأسماء نفسَ التطبيق أي دون أن تغيّر أوزانها فإنّها إن غيّرتْها مسختْها أي جعلتها وحدات دلاليّة خاليّة من كلّ ميزانها . جعلتْها وحدات عديمة الشكل لا تنتمي إلى أيّ جدول من جداول الأوزان فالاسم " أرْض " مثلا إذا جُمِعَ على " آراض " والاسم " أهْل " إذا جُمِعَ على " آهال " فقدا لفظم الاسميّة ولفظمَ الحياة فإذا بهما لا يختلف جمعهما عن جمع " تُرْس " أي عن جمع اسم دالّ على شيء جامد ولا عن جمع " فَرَح " أي عن جمع حدث .

وبصدد جمع " فَرَح " نستطيع أن نلاحظ ملاحظة عابرة أنّ جمع الأحداث كان في تلك المرحلة من تطوّر العربيّة يُعبّر عنه بتشديد العين وهذا الجمع ، هذا التّكرار الخاصّ للأحداث لا يزال واضحًا في هذه الايات :

- وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ (23/12)
- قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (31/12)
- يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ (4/28)
- جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ (50/38)

ومـنـا لأسمـاء " أَرْض " مِثلاً قد يُجْمَع على " أَرْضُون "

و " أَهْل " قد يُجْمَع كذلك على " أَهْلُون " وأنا ذاهب إلى أن " أَرْضُون " و " أَهْلُون " من آثار التّصميم الّذي أحاول أن أستخرجه وفي رأيي أنّ الجمع الخاصّ للأسماء كانت دوالّه هي ذاتها دوالّ الجمع الّتي تُلْحَق حتّى الان باسم الفاعل فإنّ " سابقون " و " سابقين " و " سابقات " لواحقها لا تفيد جمع الحدث الّذي يدلّ عليه الأصل سين ـ بـاء ـ قاف وهو لا يزال حدثًا مفردا بل تفيد أنّ عددًا ما من الأشخاص قد قاموا بالفعل المعنيّ .

وأمّا جمـوع التّكسير الّتي تختصّ بها اللّغة العربيّة واللّغة الحَبَشيّة معهـا فكانت في أوّل الأمر مقتصرة ضمن ذلك التّصميم على أسمـاء الكثرة وأسمـاء الوعاء وهي أسمـاء لم تزل بفضل ميمها تُعرَف بسهـولة .

ثمّ انتشرت جمـوع التّكسير حتّى غلبت على كلّ اسم دالّ على شيء أو شخص باستثناء الأعـلام (13) .

فيبدو أنّ الإسم العلم خير شاهد على تلك الحال الّتي افترضتُ أن وُجِدَتْ قديمـا فإنّ للأعلام تطوّرًا أشدّ بُطْئًا من تطوّر سائر الأسمـاء وهذا لتعلّقها بنظـام قبليّ ثابت .

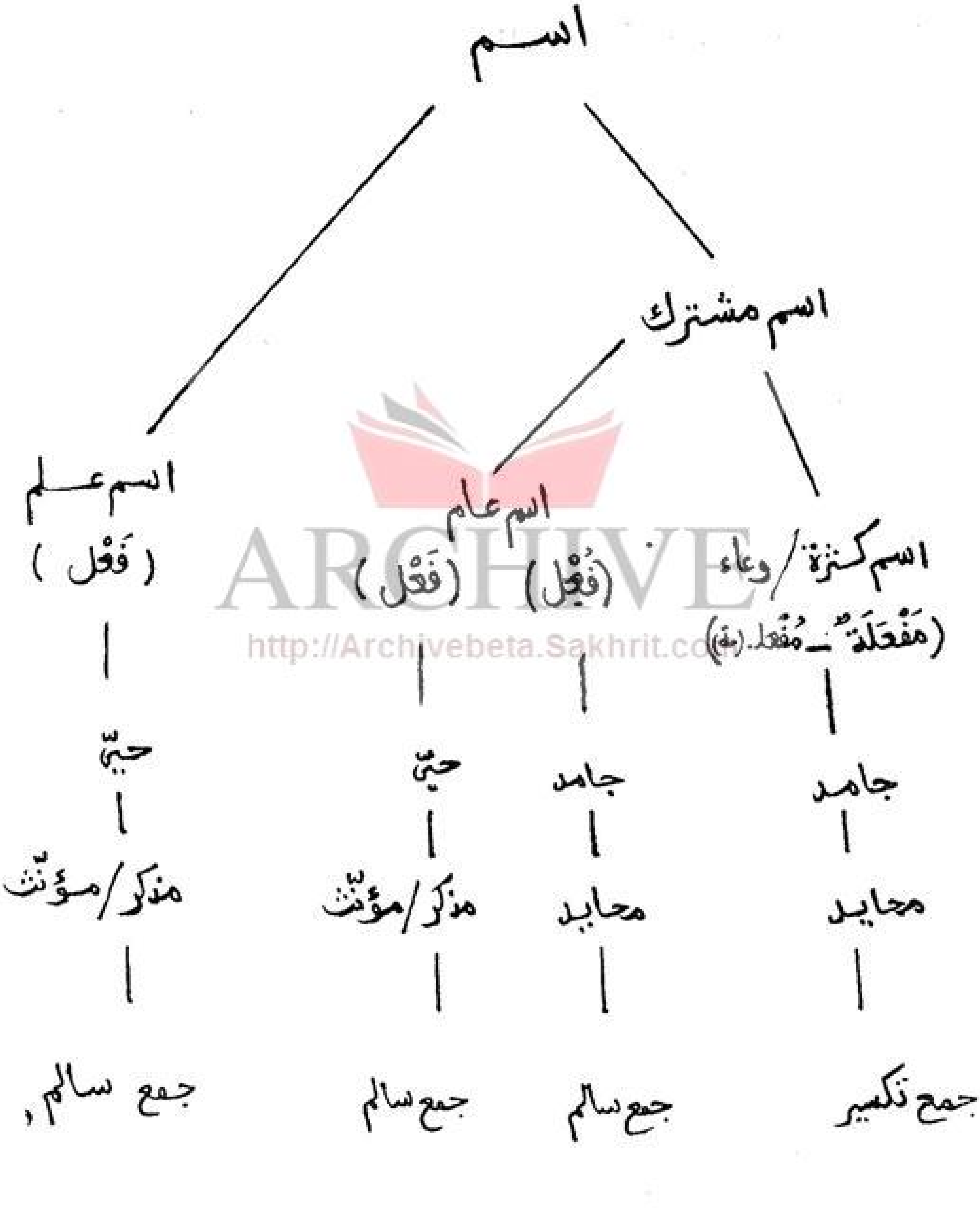
واعتمادًا على الاسم العلم سأحاول الان أن أتبيّن الأوضاع الّتي تسبّبت في امتنـاع صرفـه .

سأنطلق من أنّ الإسم العلم هو اسم معرفة لذاته خلافًا للاسم المشتَرك يُعرَّف إمّا بإدخال أداة التّعريف عليه أو بجعله مضافًا وقد اطّرد تنافي وضعيّة التّعريف ومنزلةِ الإضافـة .

---

(13) فالميم علامة الجماد

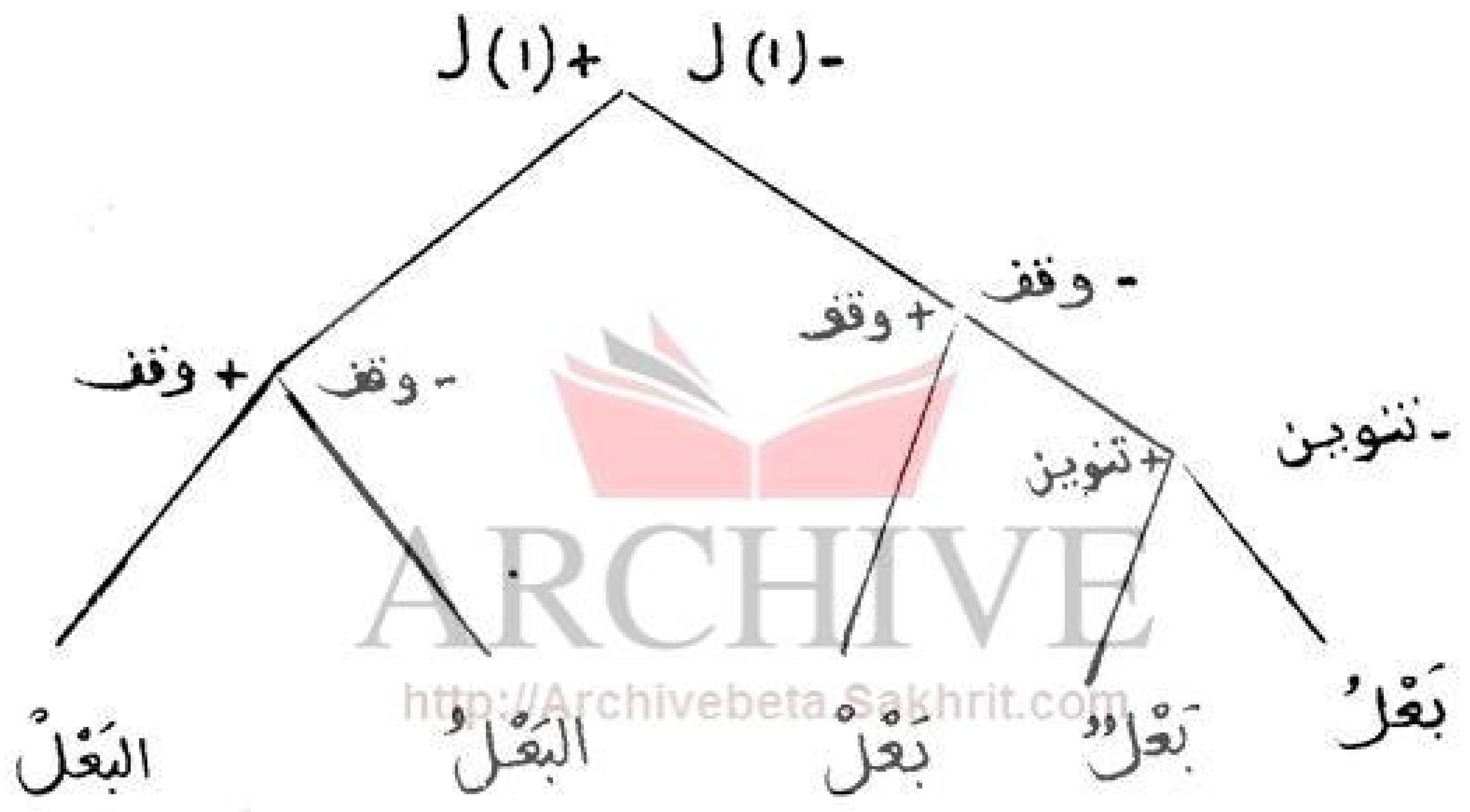
والشكل التالي يصور الوضعيات المفترضة صواتمها ولفاظسها .



شكل 6

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فنقـول في حال الرّفع مستعملين أداة التّعريف " البَعْلُ " في غير الوقف . " والبَعْلْ " في الوقف ونقول غير مستعملين أداة التّعريف " بَعْلٌ " إذا كان الاسم غير مضاف و " بَعْلُ " إذا كان مضافًا وأخيرا نقول " بَعْلْ " في الوقف فالاسم الموقوف لا يكون مضافًا أبدًا وهذه الأحـوال مصوّرة في الشكـل التّالي :



شكل 7

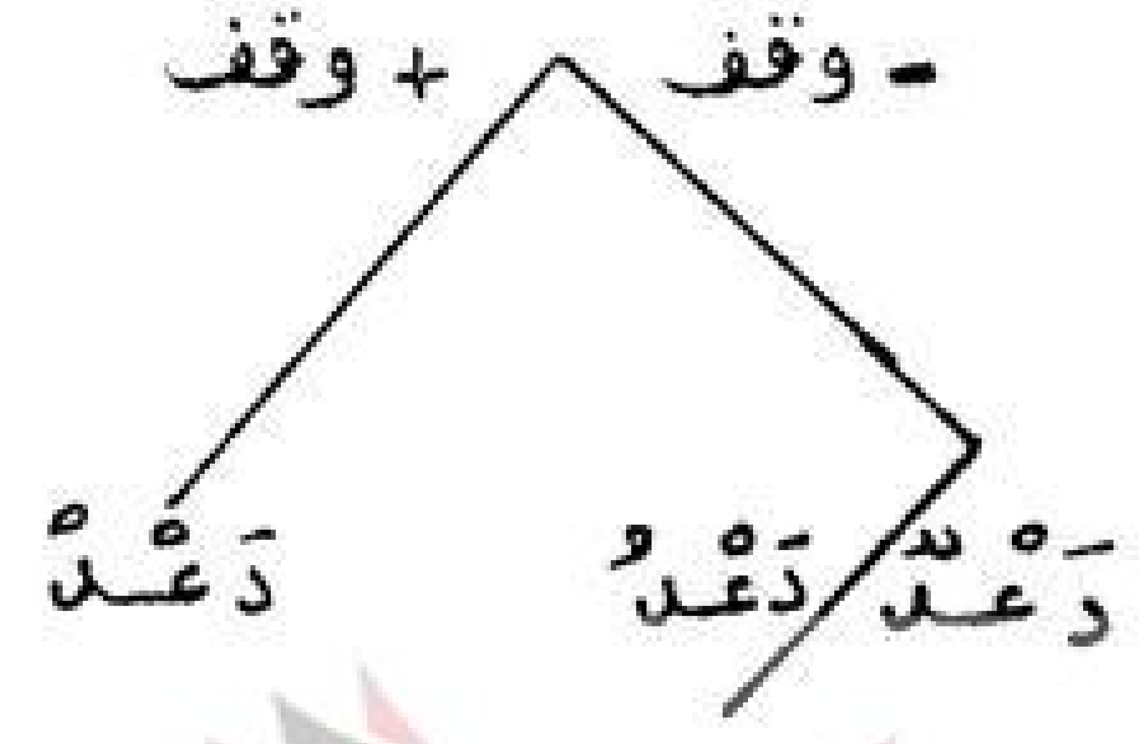
ونستنتج من هذا السّرد المقارَن البسيط أنّ نون التّنوين لفظمُ منزلةٍ تركيبيّة فالإسم الّذي تقع باخره هو اسم غير مضاف يقابله الإسمُ الخالي من لام التّعريف ومن نون التّنوين وهو الإسم المضاف فنون التّنوين ليست في حدّ ذاتها وضعيّة من الوضعيّات تمثّل طرَفًا مقابلاً للام التعريف وإنّما مقابلتها لها مقابلة فرعيّة فنون التّنوين هي أصلاً أداة تركيبيّة .

وإذا رجعنا إلى الاسم العلم لاحظنا في أوّل الأمر أنّ الاسم العلم الحقيقيّ الّذي لا يكون لقبًا لا يقبل أداة التعريف وأنّه يقبل التّنوين .

قال جرير من المنسرح (14)

" لَمْ تَتَلَفَّعْ بِفَضْلِ مِئْزَرِها ۝ دَعْدٌ وَلَمْ تُغْذَ دَعْدُ بِالعُلَبِ

فمن الجائز أن نقول إمّا " دَعْدٌ " وإمّا " دَعْدُ " عندما لا نقف و " دَعْدْ " عندما نقف وهذا مصوّر في الشّكل الثامن .



شكل 8

وإذا ألممنا بالأعلام العربيّة وجدنا أنّ العلم الممنوع من الصّرف هو أقدم صورةً من غيره أي أنّ الحال الّتي ينمّ عنها " دَعْدُ " أبعد في الزّمان من الحال الّتي صار فيها العرب ينوّنون الأعلام (15) .

فالفرضيّة الجديدة الّتي سأحاول من الآن أن أحقّقها هي أنّ نون التّنوين لم يَجُزْ لها سابقًا أن تدخل على الأعلام لأنّ الأعلام كانت حينذاك عند العرب أسماءً مضافةً دائمًا .

أعني أنّ العلم كان مضافًا دائمًا حتّى ولو لم يكن المضاف مُظْهَرًا أي بعبارة أخرى أنّ العلَم كان يتعلّق به دائمًا اسمٌ مضاف إليه مقدّر .

والإضافة المقدَّرة الّتي أفترضها أجعلها سِمةً كانت تدلّ على أنّ الإنسان صاحبَ الاسم العلم كان مندمجًا في جماعة منظّمة .

(14) رواه سيبويه – انظر كتابه ج 3 ص 241.

(15) قال سيبويه – نفس المرجع – في "دعد" وفي مثله : "وترك الصرف أجود"

لقد كتب كرستيان برومبرجي Christian Bromberger في مقالـة صدرت في عدد خصّصته مجلّة Langages لِلاِسم العلم ما يلي :

" إنّ إطلاق الأسماء الأعلام على إنسان عمليّة تكون قبل كلّ شيء عمليّةَ تنسيب للمجتمع تقتـرن باحتفال أو مجموعة من الطّقوس تختلف باختلاف المجتمعات والثّقافات تكرّس إدماج الفـرد في الجماعة " (16) .

وهـذا الّذي ذكـره برومبـرجي أمـر عالـميّ نجـده فـي كـلّ الأمم والحضارات .

مثلا كتب جان هودراي Jean Haudrey في كتابـه " الهِنْدِيُّون الأوروبيُّون " : " لا يكون الفـرد (الهنديّ الأوروبيّ) إنسانًا تامًّا إلاّ بفضل انتمائه المزدوج إلى نَسَبِه وإلى أمّة معاصريه " (17) .

وأمّا العرب فعلم الأنساب عندهم علم له أهمّيّة كبرى وحسبنا أن نستشهد بهذه السطور من كتاب نهاية الأَرَب في فنون الأدب حيث يوضح النّوَيْريّ عـلاقات العرب الوثقى والمتعدّدة بمجتمعهم : (18)

" قال الله تعالى : يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (49/13) . ومعرفـة أنساب الأمم ممّا افتخرت به العرب على العجم لأنّها احترزت على معرفة نَسَبِها وتمسّكت بمتين حَسَبِها وعرفتْ جماهيرَ قومها وشعوبها وأفصح عن قبائلها لسانُ شاعرها وخطيبها واتّحدت برهطها وفصائلها وعشائرها ومالت إلى أفخاذها وبطونها وعمائرها ونفت الدّعيّ فيها ونطقت بملء فيها " (19) .

(16) Christian Bromberger : Pour une analyse anthropologique des noms de personne, Langages, L XVI, Paris 1982, p. 103-124.

(17) Jean Haudry : Les Indo-Européens, P.U.F. 1981 (qui-sais-je ?) n° 1965, p. 31.

(18) شهاب الدين النويري – نهاية الأرب في فنون الأدب – نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة – القاهرة – 20 جزءا

(19) السفر الثاني ص 276

وها هي ملاحظات أخرى تُرجّح الفرضيّة الّتي عرضتُها :

أ) إنّ أعلام العرب ممنوعة من الصرف لعُجْمَتِها أي في رأيي لاِنتساب أصحابها إلى أمم أجنبيّة تُضاف إليها أسماؤهم .

ب) إنّ أعلام النّساء أكثرها ممنوعة من الصرف وقد تكون علّةَ ذلك مظهرٌ من مظاهر حالهنّ الاجتماعيّة هو خضوعهنّ لآبائهنّ فلبعُولَتِهِنّ .

ج) إنّ أعلام الرّجال من العرب المنوّنة إذا تبعتها العبارة " ابن فلان " مُنِعَتْ مِنَ الصّرف فنقول " زَيْدٌ " ولكن نقول " زَيْدُ بْنُ فُلان " فما عسى في تركيب هذه الكلمات الثّلاث أن نعلّل به حذف نون التنوين ؟ ف " ابن فلان " فيها بَدَلٌ من " زَيْد " ولكنّ " ابنُ فلان " هنا ذكر انتساب " زَيْد " إلى أبيه ويقوم هذا الذكر فيما أرى مقام إضافة معنويّة .

د) إنّ الأعداد قد تكون غير منوّنة . نقول " هُمْ سِتّةٌ " . ولكن نقول " سِتّةُ ضِعْفُ ثَلاثَةَ " وهذا عندي لأنّ العدد يصبح في العمليّات الحسابيّة أحد سكّان مجموعة خاصّة هي مجموعة الأعداد الصّحيحة .

ه) إنّ أسماء الأوزان شأنها نفس شأن أسماء الأعداد إذ إنّا نقول " كُلُّ أَفْعَلَ يَكُونُ صِفَةً لاَ يَنْصَرِفُ " .

و) إنّ الاسم المنادَى هو أيضا لا ينوّن . نقول " يَا زَيْدُ " و " يَا أَمِيرُ " فننادي كائنًا يجوز نداؤه تحقيقا أو مجازا أي ننادي كائنا مُطْلِقين عليه اسما من الأعلام أو اسما نجعله من الأعلام فلذلك لا تدخل أداة التّعريف على الاسم المنادِي فإنّ اللاّم الّتي نجدها بعد الحرفَيْنِ المركّبَيْنِ " أَيُّهَا " و " يَا أَيُّهَا " إنّما هي لام دالّة على سموّ الشّخصيّة المناداة ، هي لام إكرام .

ونقول " يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِيـنَ " ونفتح الرّاء مع أنّ منزلة " أَمِيرَ " في ندائنا هذا هي ذات منزلة الإسم المرفوع في ندائنا " يَا أَمِيرُ " فالفرق الواحد الملموس الواقع بين العبارتين هو أنّ الإسم المرفوع غير مضاف بيد أنّ الإسم المنصوب " أَمِيرَ " هو مضاف .

فيظهـر أنّ الرّفع هنا يلعب دَوْرَ نون التّنوين وأنّ النّصب المقابل له يقوم مقام علامة دالّة على علاقة الإضافة فنقول " يَا أَمِيرُ " و " يَا أَمِير المُؤْمِنِينَ " كما نقول " فَعَلْتُ ذلك قَبْلُ " و " فَعَلْتُ ذلكَ قَبْلَ يَـوْمَيْنِ " .

وقد نظم في هـذا الموضوع ابن مالك أبياتا مـوجزة :

وَاضمُمْ ــ بِنَاءً ــ " غَيْرًا " انْ عَدِمْتَ مَا
لَـهُ أُضِيفَ نَاوِيًا مَـا عُـدِمَـا
قَبْـلُ كَغَيْـرُ بَعْـدُ حَسْـبُ أَوَّلُ

إلى آخـره (20) .

وقد أسهب في نفس الموضوع عبّاس حسن نَثْرًا في كتـابه النّحو الـوافي (21) كتب :

" وَقَـدْ يُحْـذَفُ المُضَافُ إليه وَيُنْوَى معناه (أي : يُنْـوَى وجـود كلمـة أخرى تؤدي معنى المحذوف من غير أن تشاركه في نصّه وحـروفه) . وفي هذه الصّورة يلتزم الظرف المضافُ البناءَ على الضّمّ مثل : " لَـمّا انْقَطَعَ المَطَرُ صَفَا الجو بَعْدُ " أي بعد انقطاعه أو بعد ذلك " .

(20) شرح ابن عقيل على ألفية الإمام ابن مالك – الطبعة الثانية – جزآن – ج 2 ص 71.

(21) عباس حسن – النحو الوافي – الطبعة الثالثة – القاهرة – دار المعارف – 1966 – أربعة أجزاء ج 2 ص 264–265.

ز) فهذا ما نجده بالضبط في اسم مشهور هو " بَعَلَبَكُّ " إذ يتركّب من اسمين أوّلهما اسم جُعِلَ من الأسماء الأعلام ونُصِبَ على أنّه مضاف وثانيهما اسمٌ عَلَمٌ رفيعَ وهو غير مضاف فنقول مثلاً : بَعْلَبكُّ مَدِينةٌ مِنْ مُدُنِ لُبْنَانَ " فيبيّن أنّ ضمّة كافِ " بَكُّ " تكون في هذا سيّاق علامةَ رفعٍ " بَعْلَبَكُّ " فإنّه مرفوع على الإبتدائيّة وعلامة كون " بَعْلَبَكُّ " غيرَ مُضاف بل يُنصَب " بَعْلَبَكّ " على أنّه مفعول به ومضافٌ معًا في جملة كـ " زُرْتُ بَعْلَبَكَّ لُبْنَانَ " وتظلّ كاف " بَكَّ " منصوبة في جملة كـ " زُرْتُ بَعْلَبَكَّ الْيَوْمَ " فلا التباسَ هنا لأنّه جَلِيٌّ أنّ الاسم الّذي يتبع " بَعْلَبَكَّ " ليس من الأعلام أي ليس اسمًا يجوز أن يُضافَ إليه اسمُ علم بل جاز للنّابغة الجَعْدِيّ أن يقول من الوافر :

"أَلاَ أَبْلِغْ بَنِي خَلَفٍ رَسُولاً أَحَقًّا أَنَّ أَخْطَلَكُمْ هَجَانِي"(22)

فتُفتح كاف " بَكَّ " أيضًا لعمل الأدوات الّتي سمّوها بحروف الجرّ نقول مثلاً " تَمَشَّيْتُ فِي بَعْلَبَكَّ " فلا التباسَ هنا كذلك لأنّ " في " الجارّةَ أداة وظيفية تقدر بذاتها أن تُدْمِجَ كلمة ما في جملة .

فإنّ الكسرة الّتي تقع في اللّغة العربيّة التأريخيّة باخر الإسم المشترك هي حركة لا تنفعُ إلاّ قليلاً من حيثُ وظيفة الإسم إذ إنّها حركة تظهر دائمًا كثاني عنصرِيْ لفظم متقطّع فسواءٌ أقلنا " هَذَا فِي كِتَابٍ " أم " هَذَا فِي كِتَابًا " فإنّ الحرفَ " في " ليس في حاجة إلى حرف آخر يقترن به يُتِمّه وهو قد تمّ فسواءٌ أقلنا " هَذَا كِتَابُ تِلْمِيذٍ " أم " هذَا كِتَابُ تِلْمِيذًا " فإنّ حذف نون الإسم " كِتَابُ " يعرّفنا

---

(22) نفس المرجع السابق ج ١ ص 265

بوضوح أنّ " كتاب " اسم مضاف وأمّا الاسم " تلميذ " فمرتبتُه من الجملة تعرفنا بوضوح أنّه مضاف إليه إذ يتبع المضافَ مباشرةً فإنّه يقبح في الفصحى أن يحول حائل بينهما فقليلاً ما فصلوا بينهما لقد فصل بينهما شاعر مجهول في بيت من الطويل ركيكٍ تمثّل به الأزهريّ في تهذيب اللّغة (23) هو :

فَرِشْنِي بخيرٍ لاَ أكونَنْ وَمِدْحتي   كَنَاحِتِ يَوْمًا صَخْرَةٍ بعسيلِ

إنّ الفصل هذا لا يعوق الفهمَ فالمضاف "نَاحِتِ" نُدرك أنّه مضاف إذ حُذِفَتْ نونه والمضاف إليه ندرك أنّه مضاف إليه إذ خُفِضَ أي نجد في هذا البيت علامَتَيْنِ علامةً تقع بالمضاف وعلامةً تقع بالمضاف إليه فمن البديهيّ أنّ علاَمَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ تكفيان لتعيين علاقة وظيفيّة بسيطة كهذه فَرَغْمًا عن هذا نجد في جملة كـ " هذا كِتَابُ تِلْمِيذٍ " ثلاث علامات هي حذفُ النّون والخَفْضَ والرُّتبةُ أعني اتّصال المضافِ إليه بالمضاف الّذي يتعلّق به أي نجد في " هذا كِتَابُ زَيْدٍ " علامة زائدةَ فما هي ؟

هي في اللّغة التاريخيّة الرّتبةُ فالنّظام الوظيفيّ التّاريخيّ يمكّننا من أن نقول بوضوح تامّ " كَنَاحِتِ يَوْمًا صَخْرَةٍ بِعَسِيلِ " أو " هذَا قَلَمُ وَكِتَابُ تِلْمِيذٍ " .

فمن المرجّح أنّ الرّتبة لم تكن العلامةَ الزّائدة في حال من أحوال اللّغة سبقت ظهورها في التّأريخ بل أنّها أصبحت علامة زائدة لمّا جعلت اللّغة الكسرةَ من حركات إعرابها . أَجَلْ أمكننا أن نقول بدون أن نُخِلَّ بالإبلاغ " هذا كِتَابُ تِلْمِيذًا " إن أتبعنا المضافَ بالمضاف إليه إتباعًا مباشِرًا إن اتّصل المضاف إليه بالمضاف اتّصالَ النّعت بالمنعوت .

(23) الأزهري – تهذيب اللغة – القاهرة – 196–1967 – 15 جزءا ج 2 ص 95 كتب : أنشد الفراء : فرشني ...

وإذا بنا مضطرُّون حتّى اليوم باسم الفصاحة إلى أن نصل المضافَ إليه بالمضاف وَصْلاً لا يدفعنا إليه النّظام الوظيفيّ الخاصّ للعربيّة .

وإن صحّت فرضيّتي عكَس التّرتيبُ الّذي حافظتْ عليه الفصحى ترتيبًا كان في زمانٍ سحيق ترتيبًا وظيفيًا محتوما .

فمن المرجّح أنّ اللّغة العربيّة كانت في ذلك الزّمان السّحيق تستغني عن الكسرة لا كأداة صيغيّة بل كأداة وظيفيّة وأنّ العرب كانوا حينذاك يقولون " هذا لِبَاسُ رَجُلاً " و " هذا لِبَاسُ دَعْدَ " .

وإن صحّت فرضيّتي عَكَسَ قَصْرُ الأعلام على الضّمّة والفتحةَ حالاً وظيفيّة كانت قبلُ .

وتقوم فرضيّتي على أساس من الصّحّة إن كانت الأعلام حقًّا تُفيد علاقات أصحابها بمجتمعهم وإن كانت قد تطوّرت حقًّا تطوُّرًا أشدّ بُطْءًا من سائر الأسماء .

فإنّ اللّغة تطوّرت ولم يقرّ قرارُها في ذلك الزّمان الّذي ذهبتْ بنا إليه فرضيّاتٌ افترضتُها تطوّرت تطوُّرًا له أسباب كثيرة ألسنيّة وخا ألسنيّة * منها سببٌ معروف هو القياس الّذي له في العربيّة ما له من تأثير فإنّ الكسرةَ إذ إنّها لا تختلف عن أختيْها الضّمّة والفتحة إلاّ بجرسها كان لها أن تفعل كلّ ما تفعل الضّمّة والفتحة لقد كانت تفعل ما تفعلان في ميدان الصّوْتَميّة وفي ميدان الصّيغيّة أي كانت تساويهما مساواة لفظيّة ومُساوَاةً صيغيّة فصارت تلعب دَوْرًا في ميدان الوظيفيّة ولكن ظلّ دورها الوظيفيّ دورًا ناقصًا فإنّها لا تزال علامة وظيفيّة زائدة .

---

* كلمة منحوتة من خارج والسنية وهي من وضع المؤلف.

قــال أحد النُّحاة من الطّويل (24) :

مَوَانِـعُ صَرْفِ الإِسْمِ تسعٌ فَهَاكها مُبَيَّنَةً إِنْ كُنْتَ في العلمِ تحرص
فجمعٌ وَتَعْرِيفٌ وَوَصْفٌ وَعُجْمَةٌ وَعَدْلٌ وَتَأْنِيثٌ وَوَزْنٌ مُخصّص
وَتَرْكِيبُكَ الاسمَيْنِ وَالألفُ التي مَعَ النُّونِ زِيدَا وَالجميعُ مُلخّص

فنستفيد من هذه الأبيات شيئين :

أوّلُهما أنّ العرب سمّوا الأشخاص بأسماء تعدّدت صيغها تعدُّداً عندما أطلقوا على أنفسهم ألقاباً صارت على مرّ الزّمان أعلاماً كسائر الأعلام أضافوها إلى أعلامهم الأصيلة وهي في بدء الأمر أفعال أو صفات أو أسماءٌ مشتركة أذكُرُ منها " أحمد " و " يزيد " و " شعبان " و " رمضان " " ومعاويه " و " عقرب ".

أمّا الشيء الثّاني فهو أنّ العرب صاروا على مرّ الزّمان يرون أنّ أعلامهم لم تكن ممنوعة من الصّرف لعلميّتها فقط بل لعلميّتها ولعلّة أخرى من العلل الثّماني المذكورة في الأبيات الّتي تمثّلتُ بها حتّى جعلوا تلك العلل الشّكليّة عِلَلاً تمتنع لها من الصّرف الأسماء المشتركة الّتي كانت أشكالها تماثل أشكال الأعلام فقالوا " أَحْمَرُ " و " أَكْبَرُ " .

فالقياس وسّع ميدان تطبيق المنع من الصّرف فقالوا " حَمْرَاءُ " و " خُلَفَاءُ " و " أَصْدِقَاءُ " و " أَكَابِرُ " و " أَوَانِسُ " و " شَوَاهِدُ " و " مَسَاجِدُ " .

والقياس قلّص بالعكس ميدان تطبيق منع الصّرف كلّما لم يكن شكل الوحدة الدّلاليّة شكلا ينفرد بميزات خاصّة له تُثْبِت امتناعها من الصّرف فقالوا " دَعْدٌ " و " نُوحٌ " و " حُمْرٌ " .

(24) Commentaire de la Molhat al-'Iràb de Hariri, trad. Pinto-Destrée, p. 362-3.

وهذه الأسماء المشتركة الّتي صارت تمتنع من الصّرف لعِلَل يظهر أنّها عِلَل شكليّة عادت إلى تمكّنها الأمكن إذا دخلتْ عليها أداة التّعريف أو تعلّق بها اسمٌ أضيف إليها أي إذا انصرمتْ كلّ وشيجة تصلها بالأعلام إذ إنّ الأعلام لا تدخل عليها أداء التّعريف ولا تضاف دون أن تُنكّر شيئًا ما (25) .

أندري رومان
(جامعة ليون)

(25) انظر عباس حسن : النحو الوافي ج ا ص 224.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تأثير تفكير رشيد رضا في بعض البلدان الاسلامية مغربـا ومشرقـا

بقلم : محمد صالح المراكشي

بـدا لنا بعد دراسة تفكير رشيد رضـا الإصلاحي العام بين مختلف جوانبه (1) أنّ اتجاه الرّجل عـُمُومًا بعد وفاة شيخه محمـّد عبده (جويلية 1905) وتزعـّمـهُ للدعوة السلفية الجديد منذ بداية القرن الحالي، اتجاه قد ألحّ كثيرًا على عظمـة التراث العربي القديم وفي مقدّمته العقيدة الدينية السنّية لاستمداد أركان التطور ووسائل النهوض بالنسبة إلى عصره ولمواجهـة الغزو الثّقافي الأوربّي ودُعاة التيار العلماني والتغريب من جيل المثقّفين ثقافة عصرية أوربية الطابع من أمثال الدكتور شبلي الشميل (ت 1917) وفرح أنطـون (ت 1922) وسلامة موسى (ت 1958) وطـه حسين (ت 1973) وغيرهم... فكان رشيد رضا ورفقاؤه من الذين ساهمـوا معـه في تحـرير بعض أركان مجلـّة « المنـار » منذ تاريخ صدورها أمثال عبد الحميـد الـزهراوي (ت 1916) ورفيق العظم (ت 1922) ومصطفى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(1) محمد رشيد رضا (1865–1935) مفكر ديني لبناني الأصل ، مصري الموطن. كان موضوع دراستنا المفصلة لنيل شهادة ذكتوراه الدولة (جوان 1983) بكلية الأدب – تونس، وهي بقيد الطبع الان – ونحن نحيل في بعض الملاحظات على النص المرقون الموجود بكلية الاداب (جزءان) ومجلة « المنار » التي تعتبر مدونته الفكرية الأساسية، مجلة دينية اصلاحية جامعة صدرت في 34 مجلداً ابتداء من سنة 1898 إلى تاريخ وفاة صاحبها في أوت 1935 – (راجع الأطروحة/القسم الأول الخاص برشيد رضا ومجلة المنار) ج 1 ص : 18–103)

صادق الرافعي (ت 1937) وشكيب أرسلان (ت 1946) والخضر حسين (ت 1958) في نهاية حياته وغيرهم... كان هؤلاء جميعا صحبة رشيد رضا بمثابة الحزب الديني المحافظ الذي تصدّى لهؤلاء المثقفين المتحررين في قوة وباستمرار، رافعين جميعا شعار التراث والخلافة الإسلامية مقابل دعوة خصومهم إلى الحداثة وبناء قواعد الدولة الوطنية الديمقراطية العصرية في مصر وخارجها من ربوع العالم الإسلامي (2).

وقد أحبَبْنا في هذا الفصل أن ننظر بشيء من التدقيق في ما كتبه بعض المفكّرين المسلمين من أبناء المغرب العربي والمشرق (مصر والهند بالخصوص) من الذين عاصروا رشيداً رضا في أواخر حياته بعد الحرب العالمية الأولى، من أجل تحديد درجة تأثرهم بأفكاره ومواقفه في مختلف ميادين الحياة وبيان مدى فضل مدرسة المنار، عموما في بثّ روح الإصلاح الإسلامي السلفي المحافظ على طريقة رشيد رضا فيهم، وقد اخترنا الحديث عن بعض النّماذج الحيّة فحسب، وعذرنا في ذلك صعوبة البحث وكثافة المادّة في هذا الميدان وهم الطاهر ابن عاشور (1879 — 1973) من تونس وعبد الحميد بن باديس (1889 — 1940) من الجزائر وعلاّل الفاسي (1910 — 1974) من المغرب الأقصى وحسن البنّا (1906 — 1949) من مصر وأبو الأعلى المودودي (1910 — 1979) من الباكستان.

---

(2) راجع بعض الدراسات الاجمالية خاصة بهؤلاء المثقفين المصريين مثل :
أ — البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة (الترجمة العربية) — دار النهار للنشر — بيروت د.ت
ب — زل . ليقين : الفكر السياسي والاجتماعي الحديث في لبنان وسورية ومصر (الترجمة العربية عن الأصل الروسي) (بيروت 1978) .
ج — هشام شرابي : المثقفون العرب والغرب — ط . دار النهار للنشر — بيروت 1973
د — فهمي جدعان : أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العصر الحديث — المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت 1972 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

1) تأثير المنار في البلاد التونسية :

كانت زيارة الأستاذ الإمام محمد عبده الثانية للقطر التونسي قد تمّت كما هو معلوم في شهر سبتمبر 1903، وكانت لها آثار هامّة في تأصيل أركان الدّعوة السلفية الجديدة في مصر بمساعدة رواج مجلّة المنار (3) في النخبة المثقّفة في هذا البلد وفي طليعتها مشائخُ الزيتونة المتفتّحون للإصلاح مثل سالم بوحاجب (ت 1924) ومحمّد النّخلي القيرواني والطّاهر ابن عاشور (ت 1973) ممّنْ فتحوا صدورهم للتشبّع بدعوة الأفغانيّ بعدما هاجر رائد الإصلاح في تونس الوزير خير الدين باشا (ت 1889) متخلّيا عن السلطة والإصلاح إلى تركيا سنة 1878م فسقطت تلك النّخبة في فراغ إيديولوجي عام وانْتَابَهَا الخمود السياسي كذلك (4) وعِنْدَهَا أصبحت الصّلة حميمة بين السيد رشيد رضا وبعض مشائخ الزيتونة (5) فكان له الفضل في ربط علاقة الودّ والإحترام بينهم وبين الشيخ محمد عبده عند مقدمه إلى تونس في السّنة المذكورة عن طريق المراسلات ونشر بعضهم الفصول في مجلّته « المنار ».

وقد ألقى الشيخ عبده محاضرته الشهيرة حول « العلم وطرق التعليم » عند حلوله بتونس على منبر الخلدونية، فآزَرَهُ البعض منهم في أفكاره، واستشاط البعض الاخر غضبا من الشيخ عبده ومدرسة المنار عموما، وكان في طليعة هؤلاء المفتي المالكي محمد النّجار وبعض من التفّ حوله مثل الخضر حسين ، ودخل جميعهم في حجاج

(3) المنصف الشنوفي : مصادر عن رحلتي الأستاذ الإمام محمد عبده إلى تونس/حوليات الجامعة التونسية ع 1966/3 ص 85 و 86.

(4) الحبيب الجنحاني : الحركة الاصلاحية في تونس (القسم الثاني خاصة)/الحوليات ع 1969/6 ص 146 وما بعدها.

(5) المنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا مع التونسيين (1898—1935) حوليات الجامعة ع 1967/4 (ص : 152/21)

متواصل مع صاحب « المنار » وألّفوا مجلة « السعادة العظمى » (6) لمهاجمة أنصار الإمام محمد عبده من الزيتونين المتفتّحين، وقد بلغ بهم التعلّق بالدعوة السلفية الجديدة في مصر مبلغا عظيما وأصبحوا يتهافتون على قراءة التفسير والفتاوي حتى « أنّ العدد الواحد من مجلّة المنار كان يُدَارُ على عشرات الناس » حسب ما أكّده الفاضل ابن عاشور نقلا عن صاحب المنار نفسه (7) وخشوا أن يمنع المستعمر الفرنسي الناس من ترويجها داخل البلاد خاصة قبيل مقدم عبده إلى تونس حسب ما ذكره المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان (8) فجنح رشيد رضا آنذاك إلى مسالمة سلطة الحماية، وكان يطلب منها في فصوله الخاصّة " بفرنسا والإسلام » (تونس والجزائر) أن تُعامِلَ مسلمي هذين البلدين بالرّفق واللّين، خوفًا على شيخه عبده من أن تسعى الإدارة الاستعمارية الفرنسية إلى منعه من دخول البلاد التونسية وتعطيل رواج مجلة المنار (9)

ولكن سياسة المهادنة لم تطُل ، فبعد وفاة عبده، واجه رشيد رضا الاستعمار الفرنسي والإنقليزي في كلّ البلدان العربية بحدّة كبيرة وجرأة تامّة، وبرزت تلك المواجهة العنيفة بالنسبة إلى المغرب العربي وتونس بالذات بمناسبة حادثة التجنيس (مارس 1933) وذلك إثر منع المتظاهرين المسلمين سلطات الحماية مِنْ دفن المتجنّسين في المقابر الإسلامية. وحاولت

---

(6) جعفر ماجد : الصحافة الأدبية بتونس (1904–1955) بالفرنسية/منشورات الجامعة التونسية/تونس 1979 ص : 27–46

(7) المنار م 5 ج 22 (14 فيفري 1903) ص 800 (المنار في البلاد الاسلامية) والفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية والفكرية في تونس/ط 2 – الدار التونسية للنشر 1972 (ص: 75)

(8) كتابه : المعمرون الفرنسيون معركة الشباب التونسي (الترجمة العربية) ص 53 / الشركة التونسية للتوزيع د. ت

(9) مجلة المنار م 6 ج 2 (أفريل 1903) : فرنسا والاسلام ص 79–80 وانظر أيضا في الموضوع نفسه المنار م 6/الأجزاء : 12 و 13 و 15 – فصول بنفس العنوان).

حكومة الحماية الاستعانة ببعض الشيوخ الزيتونيين لإصدار فتاوي شرعية تخوّل لها ما تُريده، فكان أن تفاعل رشيد رضا مع القضية بحماسة بارزة، ونَقَلَ معطياتها للقرّاء على صفحات «المنار» وأدلى بموقفه الشخصي من القضية في نهاية المطاف مناصرًا علماء تونس المعارضين لسلطة الحماية في هذه المسألة ومُباركا موقفهم الصّلب والحازم ناصحا إياهم بعدم التّخاذل في ما يتعلّق بالدّين (10).

هذا وقد اهتمّ رشيد رضا قبل ظهور هذه القضية بمسائل التربية والتعليم في تونس وحاول ترصُّد أشكال تحرُّكِ الزّيتونيين المطالبين بإصلاح التعليم الزيتونيّ (11) فوافق على اللّوائح التي رفعُوها إلى الحكومة لإصدار قوانين تنظيمية تتعلّق بسير البرامج والدروس (12)، وكان متحسّسا بعض القضايا الشخصيّة المتعلّقة ببعض المدرّسين الزيتونيّين من مناصري الحركة السلفية الجديدة في مصر وحتّى خصومها أيضا مثل صالح الشريف الذي كان له نزاع شخصي مع صاحب «المنار» في دمشق (13) وسبب الخلاف بين الرجلين مذهبي صرف، فرشيد رضا يُعادي أهل الطُّرُقِ من المتصوّفة على عكس الشريف. وكذلك كان موقف رضا من الشيخ الخضر حسين الذي تحالف مع «المحافظين» ضدّه، وتواصل ذلك العداء حتى بعد انتقال الشيخ محمد الخضر إلى مصر سنة 1912 واستقراره بها وتوليه إدارة تحرير مجلّة الأزهر التي كانت تعرف آنذاك «بنور الإسلام» (14).

---

(10) المنار م 33 ج 2 (أفريل 1933) فصل . الجنسية الفرنسية – ص 153

(11) المنار م 10 ج 1 (مارس 1907) : علماء تونس ومصر ص 71 – والمنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا مع التونسيين/حوليات الجامعة/ع1967/4 . ص 64

(12) المنار م 9 ج 6 (جويلية 1906) فصل : حال المسلمين في تونس والاصلاح ص 449–450.

(13) المنار م 11 ج 11 (ديسمبر 1908) ص 908–910 (رحلة المؤلف الأولى إلى سورية)

(14) المنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا... ص 135 (مرجع سابق) ومحمد مواعدة : محمد الخضر حسين – الدار التونسية للنشر – تونس 1972 ص104–107

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما المناصرون الذين كانوا محلّ اهتمامه في صفحات « المنار » فقد نشر لهم بعض الأعمال مثل الشيخ طاهر ابن عاشور الذي آزر محمد عبده في فتواه الترانسقالية (15) أو تحدّث عن الإضطهاد وقد نال بعضهم مثل الشيخ محمد شاكر (ت 1963) المدرّس الزيتوني بالجامع الأعظم بمدينة صفاقس، إذ كان متحاملا شديد التحامل مثل الشيخ عبده ورشيد رضا على بدع أهل الطُرُقِ والإعتقاد في كرامات أولياء الصوفية وزيارة قبورهم، فقد عبّر رشيد رضا عن أسفه العميق في تعليق خاص « بالمنار لفصل هذا المدرّس عن وظيفته التعليمية ومقاضاته من « أجل مبادئه الدينية » « السلفية السليمة عوض أن يُجازى على مزاياه بالتشجيع » (16).

وكلّ هذا يدلّ على مدى التأثّر والتأثير اللّذَيْنِ حصّلا بين المنار والنّخبة المثقّفة في تونس، رغم وجود مجلة « السعادة العظمى » المُعادية للدعوة السلفية وانعدام انصهار بعض الشيوخ الذين التفّوا حولها ضمن التيّار السلفي ومنهم الشيخ الخضر حسين نفسُه الذي كان لا يستنكر مَذْهَبَ التّصوّف والطرقية في العقيدة والعبادة على شاكِلَة عبده ورضا في مجلة « المنار » (17)، مُنْذُ بداية انشغالهما بالإصلاح.

ولصاحب المنار فضل التأثير في بعث بعض المجلاّت الدينية بالبلاد التونسية تسير سِيرَةَ « المنار » في الإصلاح الفكري والديني، ونشير خاصة إلى « المجلة الزيتونية » التي ظهرت سنة 1936 ، وقد قال عنها الفاضل ابن عاشور : « إنها مجلّة دينية عملت على إشاعة روح الزيتونة وهي المحافظة

---

(15) المنار م 6 ج 24 (3 مارس 1904) ص 927–938.

(16) المنار م 5 ج 22 (14 فيفري 1903) فصل : مسألة محمد شاكر ص 837–838 .

(17) نور الدين العكاري : التجديد الديني والفكر السلفي من خلال المجلات التونسية (1904–1954) ص 41 – (شهادة كفاءة للبحث – مرقونة بكلية الاداب – 1971) .

على الدّين » (18)، والناظر في أعداد من هذه المجلة يلاحظ كثيرًا من التشابه بين مواقف أصحابها الإصلاحية في ميادين كثيرة، ومواقف صاحب المنار من ذلك مثلا قضية فصل الدين عن الدولة في الإسلام بعيد قيام الجمهورية التركية الحديثة (أكتوبر1923) ورفض رشيد رضا هذا الفصل، فقد وجدنا الموقف نفسه صريحا في مقال الشيخ عبد العزيز جعيط (19) وآخر للشيخ محمد النيفر (20).

وبعيد وفاة رشيد رضا سارع أرباب المجلة الزيتونية بنشر وقائع الحفل التأبيني الذي عقد في قصر « الجمعيات الفرنسية » بتونس ودُعي إلى حضوره بعض رفقائه المقرّبين وخاصة شكيب أرسلان (ت 1946) ومحبّ الدين الخطيب (ت 1969) وقد تولّى كثير من العلماء التونسيين الإشادة بمناقب الفقيد والتذكير بمختلف أعماله الإصلاحية (21)، وتعاضدت جمعيّة الشبان المسلمين بتونس التي تأسّست برئاسة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في أوت 1935 (22) مع محرّري المجلة الزيتونيّة للدّفاع عن قيم الإسلام والتراث العربي من غوائل المسخ الثقافي الأوروبي وهو عين العمل الذي كان يقوم به رشيد رضا في « المنار » في كامل الفصول التي كتبها منذ تاريخ صدورها في مارس 1898م .

ويمكن أن يعدّ الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور من خيرة النماذج المبلورة للتأثير الفكري المباشر لجماعة المنار، إذ كان من أبرز شيوخ

(18) الفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية... ص 179 و 180 (المحاضرة الخامسة)

(19) المجلة الزيتونية م 9 ج 1 : ص 12–15 (الاسلام دين ودولة وقومية)

(20) المرجع نفسه م 9 ج 5 ص 251–258 (فصل الدين عن الدولة)

(21) المرجع نفسه م 1 ج 6 (1973) فصل : الاحتفال بذكرى الشيخ رشيد رضا ص : 308–309

(22) راجع جريدة « تونس الفتاة » بتاريخ 1 أفريل 1939 ص 32. وقد أمدنا بها السيد الرشيد ادريس مشكورا .

الزيتونة الذين تمثلوا بصورة كاملة مبادىء الدعوة السلفية الجديدة (23)، وحرص في كلّ أعماله على التوفيق بين روح الإسلام ومقتضيات العصر الحديث. ففي مجال الإصلاح الإجتماعي مثلا، ألّف ابن عاشور كتابا بعنوان «أصول النظام الإجتماعي في الإسلام» (24) حلّل فيه قواعد الإسلام في إصلاح الأفراد من حيث تفكيرهم وعقائدهم، وتعرّض فيه إلى وضع المرأة في الإسلام ومجمل الحقوق التي أقرّتها الشريعة لها (25) كما لاحظنا حديثا مطوّلا عن رابطة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها رشيد رضا مرارًا في المنار وحلّل ابن عاشور باطناب معنى الأخوّة الإسلامية المدار الأصلي لهذه الرّابطة، (26) مبيّنا أنّ هذه الرابطة لا تعادلها رابطة سياسة أخرى مهما كانت (27)، وكانت له عودة للحديث عن الموضوع نفسه في كتابه الثاني : «مقاصد الشريعة الإسلامية» (28) باعتبار الجامعة الإسلامية مقصدا هامًّا من مقاصد الشّرع الإسلامي أمّا في ما يتّصل بنظام الخلافة، فإن الشيخ ابن عاشور على شاكلة رشيد رضا متعلّق به شديد التّعلّق ولا يرى البتّة إمكانية الفصل بين الدين والدولة في الإسلام وذلك باعتبار الخلافة النّظام السّياسي الأمثل لجمع كلمة المسلمين في مختلف الرّبوع الإسلامية تحت راية واحدة وسلطان واحد، وذلك حسب رأيه مصدر نهوضهم وتقدّمهم في الماضي والعصر الحديث على حدّ سواء (29).

---

(23) الأطروحة - القسم الأول / الفصل : 3 ص 76 وما بعدها (الجزء الأول)

(24) راجع تعريفا موجزا به وبأهم أعماله في مجلة الحوليات /ع 1973/10 (فصل بقلم بقلم علي الشنوفي)

(25) طبع من طرف الشركة التونسية للنشر والتوزيع (ط 1 - 1964) ثم الدار العربية للكتاب (ط 2 1979)

(26) المصدر نفسه (ط 2 - 1979) - القسم الأول ص : 10-107

(27) » » القسم الثاني ص 109-122

(28) ظهر للمرة الأولى سنة 1947 - وأعيد طبعه ثانية بالشركة التونسية للتوزيع والنشر 1978 (القسم 2 - ص 63 وما بعدها).

(29) أصول النظام الاجتماعي (مرجع سابق) ص 122، وكذلك كتابه : نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم (رد على كتاب علي عبد الرازق بهذا العنوان) - تونس 1925 ص 19

وحدّد المؤلّف في وضوح كامل وظائف الخلافة أي الحكومة الإسلامية المرتجى قيامُها في تحقيق قواعد الإسلام العامة في ميدان السياسة والحكم مثل ضمان حرّية الأفراد وإرساء العدل والمساواة والعمل بالشورى، وإقرار التكافل الإجتماعي العام ونَعَتَ الحكم الإسلامي بأنّه ديمقراطية خاصّة ليست من الصنف الأوربي الحديث وإنما تمارس في مستوى أهل الحلّ والعقد عند نصب الخليفة (30).

ولابن عاشور آراء في الميدان الإقتصادي وتنظيم المعاملات المالية الحديثة في المجتمع الإسلامي وكُلُّها تندرج ضمن الأخلاقية الإقتصادية الإسلامية التي أحياها رشيد رضا في مجلّة « المنار » واعتمدها أرضية أساسية لتفكيره الإقتصادي (31). فنادى ابن عاشور بضرورة صيانة الملكية الفردية الخاصة (32) باعتبارها حقّاً مقدّساً من حقوق المسلم التي أقرّتها الشريعة، ومال إلى القول بعدم استغلال قوّة العمّال، وأكّد أن مقصد الشريعة كان في العدل بين العمّال وأرباب العمل (أي أصحاب رؤوس المال) وكأنّهُ يدعو إلى التعلّق بالرّوح الإشتراكية الإسلامية المعتدلة (33).

أما عن نظرته إلى شؤون الأسرة، فقد ردّد في كتاباته مختلف آراء معاصره الشيخ رشيد رضا في مصر ومنها أنّ العائلة الأبويّة خلية أساسية في المجتمع الإسلامي لا بُدّ من صيانتها من كلّ وَهَن وتفكّك، ومن مهمّتها زيادة على تربية الأطفال تربية سليمة، المحافظة على سلامة الأمّة بوصفها مَدارَ الجامعة الإسلامية (34)، ولذلك فقد أطنب ابن عاشور

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(30) المصدر السابق (فصل : ديمقراطية الحكومة الاسلامية) ص 213–215

(31) الأطروحة ج I/القسم 4 ص 544 وما بعدها.

(32) كتابه : مقاصد الشريعة – ص 170

(33) المصدر نفسه ص 172 – وكذلك ص 184 وما بعدها.

(34) « « ص 155 وما بعدها (مقصد أحكام العائلة)

في تحليل العلاقة الأساسية في خلية الأسرة وهي رباط الزواج المقدّس الذي شرّعه الإسلام لحفظ النفس والنسل (35).

أمّا في حقل التربية والتعليم فقد كان تأثير «المنار» واضحا في مختلف الأفكار التي وردت في كتابه «أليس الصبح بقريب ؟» (36)، فبعد استعراضه التاريخي حلقات التعليم الإسلامي في هذه الرّبوع منذ الفتح العربي الإسلامي لإفريقية، عقد فصلا ضمّنه أسباب تأخّر التعليم الإسلامي بالزيتونة ومقترحاته الإصلاحية (37) وممّا كان موضوع اتّفاق بينه وبين رشيد رضا في هذا الميدان، وجوب ترك الطريقة التقليدية في الحفظ والتّلقين، والإطالة في شرح المسائل الفقهية المعقّدة ووجوب تطعيم بعض المواد التقليدية في التعليم بمواد عصرية (38) دون أن يتجرّأ كلاهما على اقتراح اصلاحات تربوية جذرية هامّة كما فعل سلفهما رفاعة الطهطاوي مثلا في كتابه المعروف : «المرشد الأمين للبنات والبنين» (39) الذي صدر سنة 1873 م.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

2) * مجلّة المنار وتأثيرها في الجزائر : نشأت الصلة بين المنار والحركة الإصلاحية الدينية في الجزائر منذ زيارة عبده الثانية إلى هذا البلد سنة 1903 وبعدما راجت مجلّة المنار في البلاد التونسية وتلقّفتها أيدي كثير من من الطلبة الجزائريين الذين كانوا يدرسون بالزيتونة ومنهم عبد الحميد بن باديس (1889 – 1940) الذي أصبح بعد الحرب العالمية الأولى المؤسس

(35) أصول النظام الاجتماعي (مرجع سابق) ص 123–127.
(36) صدر الكتاب بالدار التونسية للنشر – (1967) – راجع عنه تقديم المنصف الشنوفي له في حوليات الجامعة التونسية – ع 5 / 1968 ص 143 وما بعدها –
(37) المصدر نفسه ص 114 وما بعدها
(38) المصدر أعلاه ص 171 وما بعدها (وجوه من الاصلاح)
(39) راجع فصلنا في هذا الباب بمجلة الحوليات / ع 16 / 1978 ص 227–240

لجمعية دينية اصلاحية عرفت باسم « جمعية العلماء المسلمين » (40)، فقد حسّسهم الشيخ محمّد عبده أثناء إقامته بالجزائر بمناسبة تلك الزيارة بعروبتهم وانتمائهم التاريخي الى الإسلام وصلتهم العضوية بمختلف المسلمين من الخليج إلى المحيط مفنّداً بذلك زعم السّلطات الفرنسية المستعمرة بأنّ الجزائر مقاطعة من الوطن الأم فرنسا (41). وكانت هذه الجمعية الدينية قد ظهرت بصورة رسمية في ماي 1931، وضمّت كثيراً من المشائخ الذين درسوا بالزيتونة في تونس، ونشطت بقسنطينة وتلمسان وغيرهما من المدن الجزائرية لترويج مبادىء الحركة السلفية الجديدة (42) وذلك بعدما ظهرت صحيفتها « الشهاب » منذ عام 1925 معبّرة عن تلك المبادىء، وجعلت حركة ابن باديس زعيم الجمعية تندرج اندراجا يكاد يكون كليا في الخط الإصلاحي السلفي الذي رسمه عبده ورشيد رضا في « المنار » على حدّ تعبير الأستاذ علي مراد في أطروحته إذ كان ابن باديس حسب قوله : « يصرّح بكلّ فخر واعتزاز بانتمائه الإيديولوجي لمدرسة المنار السلفية» (43). وقد ذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله من جهته أن العلماء الجزائريين لم يكونوا لينكروا صلتهم المتينة بهذه المدرسة المشرقية في الإصلاح، والشيخ البَشير الإبراهيمي (ت 1965) الذي خَلَفَ ابن باديس في رئاسة الجمعية بعد وفاته سنة 1940 « كان معترفا بذلك اعترافا تامّاً » « وكان الأستاذ الإمام فذّاً في نظره وأوّل من نادى بالإصلاح الدّيني » « والعقلي في العالم الإسلامي الحديث » (44).

---

(40) علي مراد : الاصلاح الاسلامي في االجزائر (1925–1940) بالفرنسية (أطروحة دكتوراه) (ص 123 وما بعدها)

(41) فصل علي مراد بالفرنسية : تعاليم محمد عبدة السياسية للجزائريين بمجلة « الشرق » الفرنسية
ع 28/باريس 1963 – ص : 75–123.

(42) شارل آجرون : تاريخ الجزائر المعاصر – (بالفرنسية) ص 86 (ط السادسة – باريس 1977) ص: 86

(43) علي مراد : المرجع السابق – ص 215 –

(44) كتابه : الحركة الوطنية الجزائرية – دار نافع للطباعة/الجزائر 1977 (ج1ص430 و 431)

لقد قام ابن باديس برحلة إلى مصر حوالي 1914 بعدما أتمّ تعليمه بجامع الزيتونة بتونس ولعلّ اتصاله بعلماء الأزهر قوّى فيه العزم على تطهير العقيدة الدينية من خرافات أهل الطُرُقِ في بلده الجزائر عند العودة، فكان أنْ أسّس مجلّة « الشهاب » (1925) عندما استقرّ بوطنه الأمّ لهذا الغرض. وبرزت ملامح التأثير في تفكير ابن باديس خاصّة في المجال الإجتماعي إذ تقمّص كامل مواقف رشيد رضا الخاصّة بالتعليم، وقضية تحرير المرأة وتربيتها (45)، وكانَ كلّ ما كتبه رضا في هذا الباب بمثابة القول الفصل عنده كما عبّر عن ذلك بعض الدارسين الجزائريين أنفسهم (46). فقد اتفق رشيد رضا وابن باديس على وجوب المحافظة على حجاب المرأة التقليدي وعدم تربيتها تربية استقلالية حرّة في جميع ميادين العلم والمعرفة وأقرّا سلطة الزّوج عليها وإشرافه على حظوظ الأسرة دونها (47)، كما كان اتفاقهما واضحا في وجوب مقاومة أهل التصوّف والقضاء على بدعهم وكراماتهم الخرقاء والمنافية لروح العقيدة الإسلامية السّنية كما تبلورت في عهد الرسول والصحابة ومن تبعهم من السلف الصالح، فكان ابن باديس مقاوما عنيفا للتّصوّف والطرقية في فصوله المنشورة بمجلّة « الشهاب » قائلا : « لقد عاد الدّين الذي أثقل بالخرافات لا يمتّ إلى توحيد محمّد المحض بغير صِلة (...) فقد حلّت محلّه باطنية باطلة وعبادة للأولياء والأضرحة » (48).

---

(45) راجع الأطروحة / القسم 4 / الباب 1 : تفكيره الاجتماعي / الفصل 5 (ج 1 ص 419 وما بعدها)

(46) راجع مثلا ما قاله علي مراد : الاصلاح الاسلامي (المرجع السابق) ص 325 وكذلك تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس – فلسفته وجهوده في التربية والتعليم – الجزائر 1974 الفصل 6 : ص 281–296 (التربية الاخلاقية عند ابن باديس)

(47) مراد : المرجع السابق ص 326–328

(48) انظر مثلا الشهاب » م 13 ج 4 (جوان 1937) ص 176 وما بعدها – وكذلك كتاب علي مراد : ابن باديس (بالفرنسية) ص : 143/ باريس 1971

ومن آراء ابن باديس في التربية والتعليم التي تعكس تأثرا واضحا بأفكار رشيد رضا في هذا الباب (49) رأيه المتعلّق بوجوب تكثيف دِراسة العقيدة الإسلامية في المدارس الإبتدائية والثانوية، ونشر اللّغة العربية والتعامل بها في الإدارات والمحافل العامة، وذلك في أحد فصول مجلّة «الشهاب» بعنوان: «صلاح التعليم أساس الإصلاح» (50) وقد هاجم فيه الطريقة التلقينية في التعليم الإسلامي التقليدي ممّا يذكّر بانتقاد رشيد رضا أسلوب التعليم في جامع «الأزهر» بمصر، واعتبر أنّ تعليم المرأة المسلمة يجب أن يتمّ في دائرة المُثل الإسلامية العليا، حتّى تحقّق وظيفتها التربوية على أحسن الوجوه، حاضًّا الجميع على تعليم البنت الجزائرية حَسَب هذا الإتجاه، حتّى لا تقع تحت ضغط الفرنسة بَعْدَمَا اكتسحَتْ معاهد التعليم التي يرتادها الشباب الجزائري ذكورًا وإناثا (51) ولكنّ الإتفاق لم يَكُنْ دوما كاملا بين الرّجليْن في كلّ المسائل والقضايا، فمن ذلك مثلا موقف ابن باديس من الحركة الوهابية، وهو مخالف لموقف رشيد رضا المؤازر لهذه الدعوة، وعقيدة أصحابها الحنبلية (52) إذ أنّ ابن باديس لم يُخْفِ بعده عن المذهب الوهّابي وعدم اطلاعه على تاليف ابن عبد الوهاب (ت 1792 م) رغم أنه كان معجبا بانتصارات ابن سعود الوهّابي (ت 1953) في الجزيرة العربية واستقامة سلوكه الديني والأخلاقي (53) مثل رشيد رضا من هذه الناحية.

وكذلك كان شيء من التّباعد بينهما في شأن الموقف مِنْ الفِرَق الدينية الإسلامية وخاصة فرقة الشيعة التي مال رشيد رضا في آخر

---

(49) الأطروحة/القسم الخامس/الباب 1 : تفكيره التربوي (ص 525 ج 2 وما بعدها
(50) الشهاب م 10 ج 8 (أوت 1934) ص 200–202
(51) عمار الطالبي : ابن باديس – حياته وآثاره – دار اليقظة – دمشق 1968 (ج 3 ص219)
(52) الاطروحة/القسم الثالث : تفكيره الديني – (ج 1 ص 334–355)
(53) علي مراد : المرجع السابق ص 217–218

حياته إلى التحامل على أصحابها ومعاداة كلّ الفرق الباطنية التي انتسبت عن صواب أو خطإ إلى تلك الفرقة في العصر الحديث مثل البهائية في ايران أو الأحمدية القاديانة بالهند (54)، فكان ابن باديس من جهته وعلى خلاف رضا متسامحا شديد التسامح إزاء الشيعة وإن لم يقم بمسعى كبير للتوفيق بينهم وبين أهل السنّة على حدّ ما ذكره علي مراد (55).

ومن مواطن الخلاف البسيط بين الرائديْن، وجهة نظر ابن باديس الخاصة بِمشكلة إطاحة مصطفى كمال (ت 1938 م) بالخلافة الإسلامية نهائيا في مارس 1924، فلقد عارض العلماء الجزائريون وعلى رأسهم ابن باديس أثناء مؤتمر الخلافة الأخير الذي عقد بالقدس في فلسطين (ديسمبر 1931) انصباب المناقشات ودعاوي التجريح على شخص القائد التركي وسياسته الشخصية كما فعل رشيد رضا ذلك في حملته الشنيعة ضده على صفحات المنار (56) بل على عكسه اعتبر ابن باديس أنّ الغازي كمال لم يُسيِءْ إساءة عظمى للمسلمين عندما أزال عنهم خلافة صورية ضعيفة لا طائل من ورائها وحثّ المؤتمرين على البحث عن نظام اسلامي بديل يمكن أن يكون خير نظام سياسي قادر على الالتزام بأصول الإسلام وتنفيذها (57).

ولكنّ أوجه الخلاف هذه لم تكن سوى مظاهر خلاف نِسبية وطفيفة عمومًا إذ كان ابن باديس شديد الإهتمام بمتابعة رشيد رضا في مختلف مواقفه الإصلاحية معتبرًا إياه إمامًا لا سيما في مجال التفسير القرآني، وحاول تقليده في هذا الباب بل فاخر بخلافته في تفسير القرآن بعد وفاته في أوت 1935 في فصل كامل نشره بمجلّة « الشهاب » (58).

---

(54) الاطروحة/القسم 3 – تفكيره الديني/الفصل 6 ج 1 ص 334 وما بعدها.
(55) علي مراد : المرجع السابق – ص : 225 و 226.
(56) الأطروحة/القسم 3 / : تفكيره السياسي/الفصل 4 ص 141 وما بعدها.
(57) علي مراد : كتابه : ابن باديس (مرجع سابق) ص : 216 (الباب 11)
(58) الشهاب م 11 ج 10 (جانفي 1936) ص 549–550

3) • تـأثيـره في المغـرب الأقصـي :

في سنـة 1894 تولّى مولاي عبد العزيـز (ت 1908) الملك العلوي في المغرب، وكان صغير السنّ ميالا إلى اللهو والإسراف (59) حتى أنّه تعرّض إلى سخط العلمـاء وانتقاداتهم من جرّاءتهاونه بالسلطة وضعفه أمام بعض أفراد بطانتـه ممّا جرّ عليه خروج أحد الأمراء الإشراف العلويين مولاي محمّد وهو المعروف « بأبي حُمَارَة » وافتكاكهُ مدينة فاس (60). وكان هذا حدثا سياسيا مهمّا لفت انتباه رشيد رضا في « المنار » فكتب فصلا خاصا بالقضية لام فيه مـولاي عبد العزيز على مبالغته في طلب القروض المالية من فرنسا والإسراف في المصاريف، وحذّره من مخاطر هذا السُّلُوك المتهوّر (61). وأسدى رشيد رضـا نصائحه في فصل ثان لحكومة المغـرب حتى تسعى إلى تكـوين قوّة عسكرية عتيدة لحماية البلاد من كلّ غزو أجنبي، وتعمـل على نشر العلوم العصرية وإصلاحات إدارية وقضائية عامّة إقتداءًا بالدولة العثمـانية العليّة في المشرق (62).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن الأحداث التي اهتمّ بها رشيد رضـا وكتب عنها في « المنار » وتدلّ على صلته الفكريّة المتينة بالنخبة المثقّفة والأوضاع في هذا البلد، قضية الدار البيضاء التي وقعت حوالي سنة 1907 عندما اعتدى بعض العمّال المغاربة على نظرائهم من الأوربيين في مرسى المدينة، فاستغلتها فرنسـا فرصة ثمينة للتّدخّل العسكري المباشر في المغرب بحجّة حماية رعاياها المقيمين وأقصت مـولاي عبد الحفيظ الذي خلف السلطان عبد العزيز

(59) روم لانـدو : أزمة المغرب الأقصى (الترجمة العربية للكتاب) مطبعة الانجلو – مصرية القـاهرة 1961 (القسم 1 ص : 10–50)

(60) عـلال الفاسي : الحركات الاستقلالية بالمغرب العربي – مراكش 1948 – ص 100 وما بعـدها.

(61) المنار م 5 ج 21 (جانفي 1903) فصل : ثورة مراكش ونبأ عظيم ص 839 وما بعدها.

(62) المنار م 6 ج 15 (أكتوبر 1903) فصل : الخطر في مراكش ص 69 وما بعدها.

سنة 1913 معوّضة إياه بأخيه مولاي محمد يوسف (ت 1927) الذي كان قد سلّم بحماية فرنسا على المغرب منذ سنة 1912، بعدما ساعدته فرنسا على إخضاع القبائل المتمرّدة في الجنوب (63). فعبّر المؤلّف عن حزنه الشديد لهذا الوضع السياسي المتردّي الذي سقط فيه المغرب الأقصى وأفْقَدَه استقلاله (64).

أمّا الأسبان فقد طمعوا هم أيضا في الاستيلاء على جزء من المغرب، فسارعوا إلى الإنتصاب بشماله « منطقة الرّيف » بعدما انتصب الفرنسيون في قسم هام في البلاد المغربية، وفوجئوا بثورة عسكرية مسلّحة في منطقة القبائل قادها عبد الكريم الخطابي (1882 — 1963) حوالي سنة 1921، فاضطرّوا مرارًا عديدة إلى مهادنته وعقد مُعاهَدات صلحية معه. ووصلت أصداءُ انتصاراته العسكرية إلى المشرق العربي، وكان رشيد رضا في طليعة الصحافيين العرب المباهين بها والمعجبين بالبطل عبد الكريم (65) ويبدو أنّ هذا القائد المغربي كان مُشْبَعًا بروح الدّعوة السلفية، مولعا بتفسير المنار يقرؤُه باستمرار (66).

وآخر مسألة سياسية مغربية كان لها الصدى الواسع في مجلّة المنار مسألة « الظهير البربري » الذي برزت فكرته سنة 1914 في أوساط الحماية الفرنسية بُعيْد انتصابها (67) ودخلت الفكرة حيّز التطبيق بصدور قرار سلطاني في 16 ماي 1930 يمنح القبائل البربرية في الجنوب حقّ التقاضي

(63) عبد الله العروي : أصول القومية المغربية الاجتماعية والثقافية. (بالفرنسية) باريس 1977 ص 386 وما بعدها.

(64) المنار م 10 ج 7 (سبتمبر 1907) فصل : المسألة المراكشية وحرب الدار البيضاء ص 556

(65) المنار م 25 ج 7 (أكتوبر 1924) فصل : بطل العرب والاسلام ص 557–560

(66) علال الفاسي : الحركات الاستقلالية ... (مرجع سابق) ص 137.

(67) روم لاندو : أزمة المغرب (المرجع السابق) — ق 3 / فصل 2 : ص 160–177 وكذلك عبد الكريم غلاب : تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب — الدار البيضاء 1976 ج 1 ص 69 وما بعدها.

للمحاكم الفرنسية والتّجنّس بالجنسية الفرنسية، وتعويض تعليم العربية باللّغة الفرنسية في المدارس، وكلّ هذه التراتيب كانت من وحي سياسة التفريق بين العرب والمجموعة البربرية المتعايشَيْن في المغرب، وقد استشاط رشيد رضا غضبا من مساندة السلطان المغربي مولاي يوسف لقرارات سلطة الحماية وإصداره هذا المرسوم، وأصدر رشيد رضا فتوى قاطعة بتكفيره واعتبر أنّ « نفوذه ساقط شرعًا وحكمه باطل » (68).

كان كلّ ذلك سببًا في رواج « المنار » بالمغرب الأقصى ونجاح الحركة السلفية نجاحا واسعًا حسب ما ذكره المؤرخ عبد الله العروي في كتابه المعروف : « الايديولوجية العربية المعاصرة » (69) فسرعان ما تحرّك المغاربة في مظاهرات شعبية ضخمة احتجاجا على سياسة الفرنسة والإستعمار والتنصير في المغرب بقيادة حزب سياسي معروف : « كتلة العمل الوطني » الذي ظهر رسميا سنة 1936 وتزعّمهُ علال الفاسي (1910 — 1974) أحد خريّجي جامع القرويين بفاس وهو من الذين تأثّروا شديد التّأثر بدعوة الأفغاني وعبده الإصلاحية بالمشرق ومن أهمّ تآليفه وأوّلها في حيث تاريخ الصدور كتابه « النقد الذاتي » الذي ظهر فيه علال الفاسي بمثابة الرّجل الجامع بين الإصلاح الديني والنضال السياسي (71) فقد أقـرّ الفاسي بشمولية الدين الإسلامي في الحياة وأنه لازم للأفراد

---

(68) المنار م 31 ج 3 (أكتوبر 1930) : تعليق المنار على مسألة البربر ص 213 (من فتاوى المنار)

(69) راجع الطبعة الفرنسية للكتاب/ص 32 / الباب الثاني
A. LAROUI : L'idéologie arabe... 2è ed. PARIS 1977 :

(70) عبد الكريم غلاب : ملامح شخصية علال الفاسي — مطبعة الرسالة — الرباط . د.ت/ فصل : الثورية والسلفية ص 128 وكذلك فصل : الحركة السلفية ص 153—155 وراجع أيضا كتاب اتيليو قوديو حول « علال الفاسي » بالفرنسية — (باريس 1972) ص : 28—34

(71) صدر الكتاب أول مرة بالقاهرة سنة 1952 (وطبع طبعات عديدة أهمها الطبعة الرابعة التي اعتمدناها ((بمطبعة الرسالة — الرباط 1979)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والجماعات، معبّرًا أنّه من أعظم الثورات التاريخية التي تحقّقت في العالم منذ أقدم العصور (72)، وهو على نقيض المسيحية لا يحمل روحًا كهنوتية البتّة، فلا مجال للفصل بين الدين والسياسة في العالم الإسلامي، إذ الفَصْلُ من نتاج مسيحي صرف لأنّ سلطة الكنيسة غير موجودة في الإسلام (73) وهو في هذا الموقف يتّفق اتّفاقا كاملا مع رشيد رضا. وقد جاراه أيضا في ضرورة تصفيّة العقيدة الإسلامية من شوائب البدع وخرافات أصحاب الطّرق والعادات البالية التي ترسّبت في نفوس المسلمين المتأخّرين منذ بداية عصر الإنحطاط (74).

وأهمّ فكرة آمن بها الفاسي هي أنّ الإسلام دين الحياة المتطوّرة باستمرار والتجديد فيه لا ينقطع وبذلك اكتسب روحًا تقدّمية تضمن له تواصل رسالته الخالدة عبر الأجيال فلا بُدَّ إذن من اعتماده منطلقا جوهريا للنّهضة والتّقدّم في العصر الحديث (75).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولكنّ الفاسي لم يكن دائما يجاري رشيدًا رضا في كلّ أفكاره الإصلاحية، فهو مثلا على خلافه قد حبّذ الرابطة الوطنية الإقليمية التي قاومها رشيد رضا على صفحات « المنار » (76) معتزًّا بانتسابه إلى المغرب ومُعْتَدًّا بالفكر الوطني المغربي. وقد خصّص الفاسي صفحات كثيرة من كتابه « النّقد الذاتي » لتحليل منافع العاطفة الوطنية مبيّنا للقرّاء عدم تناقضها مع رابطة الجامعة الإسلامية ومفهوم الأخوة الدينية مدار

(72) المصدر نفسه/الباب الثاني : (فصل : الفكر الديني) ص 114.

(73) « « ص 118 وما بعدها.

(74) المصدر نفسه/الفصل 3/ص 120 وما بعدها.

(75) راجع كتابه : دفاع عن الشريعة – مطبعة الرسالة – الرباط 1966/الفصل 9 – ص 75–126

(76) الأطروحة : القسم الثاني/تفكيره السياسي – الفصل 7 ج 1 ص 200 وما بعدها.

معنى الأمة في الإسلام ومبرزًا أنّ المغاربة رفضوا أن يكونوا تابعين لسلطة خارجية عنهم منذ القديم، فلم يَدينُوا بالولاء للخلافة العباسية في المشرق مثلا (77).

وفي مجال حديثه عن النظام السياسي الذي يطمح إلى تحقيقه بوصفه زعيما سياسيا في المغرب، لاحظنا أنّ الفاسي يتحدّث من وجهة وطنية ضيّقة فلم يهتمّ البتّة بالكلام عن مسألة وجوب إحياء نظام الخلافة الإسلامية وانصِهارِ المغرب سياسيا ضمن نفوذها كما كان يفعل رشيد رضا في فصوله السياسية «بالمنار»، بل اهتمّ أساسا بكيفية بناء نظام وطني ديمقراطي يسوده الإندماج التام بين الملك والشعب في المغرب ويستطيع حماية التراث الروحي والمادّي للشعب المغربي (78).

ومن المسائل الإجتماعية التي عالجها علال الفاسي في كتابه المذكور، مسألة العائلة بوصفها الخلية الإجتماعية الأساسية التي يأمر الدين الإسلامي بالمحافظة عليها لأنّها مصدر المؤسّسات الإجتماعية الأخرى كالمدرسة والطوائف المهنية ومنظمات الشباب والجماعات الدينية إلخ (79) وهو في كلّ ذلك لا يخرج عن نطاق آراء رشيد رضا في الميدان الإجتماعي عموما. وحديثه عن العائلة أفضى به إلى الكلام عن مسألة المرأة وكيفية تحريرها في العصر الرّاهن، فأثار الحديث عن تاريخ المرأة في المجتمعات القديمة والزواج وظاهرة البغاء (80)، ثم أشار إلى حقوقها الكثيرة التي منحها إيّاها الاِسلام وكلّها مسائل اهتمّ رشيد رضا بطرقها في «المنار» من قبله (81).

---

(77) النقد الذاتي/الباب 2/الفصل 4 : الفكر الوطني ص 130/والفصل 5 : الفكر المغربي ص 136–140.

(78) المصدر نفسه/الفصل 7 (الفكر السياسي) ص 157 وما بعدها.

(79) المصدر نفسه/الفصل 4/من الباب الرابع : الفكر الاجتماعي ص 266 وما بعدها.

(80) المصدر السابق/الباب 6/الفصل 5 : البغاء ص 250.

(81) الاطروحه : القسم الرابع : تفكيره الاجتماعي/الفصل 4/ص 396 وما بعدها.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن طرافة تفكير علال الفاسي في قضية المرأة أنه جارى الشيخ عبده في موقفه الصارم ضدّ ظاهرة تعدّد الزوجات ولم يرجّح وجهة نظر رشيد رضا الميالة إلى التسامح في هذا الموضوع والجانحة إلى إباحة التعدّد ومراعاة وضع الرّجل قبل كلّ شيء. فنادى الفاسي بوجوب منع المحاكم للتعدّد، وبيّن أنّ للمرأة حقّ الطّلاق هي أيضا على شاكلة الرّجل إن كان لها موجب شرعي لذلك (82)، وهو يخالف رشيدًا رضا في ما تعلّق بتربية المرأة المسلمة وحقّها في ممارسة العمل خارج البيت، إذ هو صريح في إقراره بالمساواة الكاملة بين الرّجل والمرأة في هذا الباب، مؤكدا أنّ كلّ ما ادعاه الناس من نقص في الفطرة لدى المرأة إنّما هو من صنع أجيال الانحطاط وليس من الإسلام في شيء (83).

ولم يفت الفاسي النّظر في تربية الأطفال في نطاق حديثه عن الأسرة والمرأة عموما وقد لاحَ لَنَا أنه كان أكثر استعدادًا من رشيد رضا إلى معالجة هذا الموضوع من وجهة تربوية عصرية تعكس ثقافة تربوية وصحية أكثر متانة ووضوحًا من ثقافة صاحب المنار (84)، فهو يحضّ الوالدين على وجوب توفير تغذية حسنة للطفل تحوي « الفيتامينات » الكافية لنُموه نموًّا سليما في جميع الأطوار وأن يقوما بالتلقيحات اللاّزمة له منذ الولادة لحفظ صحته من الأمراض الفتّاكة (85) أمّا في مجال التّعليم النظامي في المدرسة، فقد أبى علال الفاسي حصر نفسه في نطاق إصلاح التعليم الإسلامي التقليدي بالرّغم من اتفاقه مع رشيد رضا في وجوب نشر

(82) النقد الذاتي / الباب 4 / الفصل 6 : المرأة المغربية ... ص 282، وكذلك كتابه : مقاصد الشريعة الاسلامية / ص 244 وما بعدها (فصل : المرأة شقيقة الرجل). وكذلك فصل 8 : « الطلاق » بكتابه النقد الذاتي (ص 295—300)

(83) المصدر نفسه / الفصل 9 / (حقوق المرأة المدنية) ص 304 و 305

(84) الاطروحة / القسم 4 / الباب 1 الفصلان الخامس والسادس ص 396 و 419.

(85) النقد الذاتي : فصل 14 (مهنة الوالدين / ص 330 وما بعدها — (الباب الرابع)

التربية الوطنية الإسلامية، وتعليم اللّغة العربية في مختلف المستويات، إذ تجاوز ذلك إلى المناداة بوجوب توفير تكوين علمي عصري للأجيال وضرورة الإعداد المهني لتوفير الحرف والصناعات الكافية التي تستجيب لحاجات المغرب في نطاق الشغل ومتطلبات الإنتاج الإقتصادي عموما، بل وهاجم المستعمرين الفرنسيين والأسبان الذين تركوا الشعب المغربي بدون مدارس صناعية وتجهيزية تكوّن العمال المغاربة المختصين في مختلف الصناعات العصرية الكبرى (86) اللازمة لانعاش الاِقتصاد المحلّي.

أمّا في الحقل الإقتصادي والمعاملات المالية، فقد كانت للفاسي آراء طريفة تميّز بها عن آراء رشيد رضا في هذا الميدان (87) مُبْرِزًا في بداية كلامه أهمية العامل الاِقتصادي في صَيْرورة الجماعات البشرية إلى جانب عامِلَيْ: السياسة والثقافة (88). ثمّ إنّ المؤلّف دخل في حوار علمي مع الفلسفة الإقتصادية الماركسية التي تنادي بوجوب التأميم الكلّي لمصادر الثروة والقضاء على الملكية الفردية بوصفها سرقة، وانتزاع وسائل الإنتاج من الأفراد لصالح الجماعة، محبّذًا التفكير الإشتراكي المعتدل والغاية التي يرمي إليها وهي كما يقول: «إيجاد عالم أحسن قائم على إلغاء الفوارق الإجتماعية» (89) وهو ينتقد في الوقت نفسه الإصلاحيين الإسلاميين من أمثال رشيد رضا وشكيب أرسلان وسيّد قطب (ت 1964) الذين يدعون إلى إحياء الزكاة والصّدقات والتكثيف منها لتحقيق الاِشتراكية، ذاكرًا أنّ أنصاف الحلول التي يقترحونها ليس من شأنها أن تؤدّي إلى إصلاح ما أفسده التاريخ بل «لا بُدّ من حلّ شامل لقضية العدالة الإجتماعية

(86) المصدر نفسه / الباب 4 / الفصل 24 (التعليم المهني ص 380–384)
(87) الاطروحة / القسم الرابع / الباب 2 : تفكيره الاقتصادى (ج 2 ص 465 وما بعدها)
(88) النقد الذاتي : / الباب 3 / فصل 1 : (الفكر الاقتصادى) ص 183
(89) المصدر نفسه ص 185

يضمن للكل حقه في الحياة وهذا يستدعي الاعتماد على نظام صالح للعصر الذي نحن فيه » (90).

ويبقى المؤلف مخلصا لنظرة رشيد رضا العدائية إلى الرأسمالية الغربية، فقد هاجمها من حيث استغلالها الشنيع للطبقة العاملة واستعمالها أساليب الغش والحيل والرّياء في المعاملات لتكثيف الثروات الطائلة واحتكارها في البنوك مما أدّى إلى التطاحن الطبقي بين الأفراد ثم بين الأمم فكان الفكر الإستعماري البغيض (91) وهو كذلك يبقى مخلصا للأخلاقية الاقتصادية الإسلامية عموما وهي تقوم على المبادىء الاتية التي ذكرها علال الفاسي نفسه وأهمّها :

1 — المال وسيلة لا غاية في حدّ ذاتها، فلا احتكار للأموال ولا مُراباة فيها.

2 — الملكية الخاصة محفوظة للفرد دون تجميد للثروة أو إفحاش في جمعها .

3 — وجوب اعتبار قيمة العمل أكثر من قيمة وسائل الإنتاج الأخرى في عملية الإنتاج نفسها.

4 — ضرورة التكافل الإجتماعي العام وتأميم الدولة الإسلامية لمصادر الثروة الكبرى. (90 مكرر)

فكلّ هذه الشذرات المتنوّعة من كتابات الطاهر ابن عاشور وعبد الحميد ابن باديس وعلال الفاسي تعكس في نظرنا — تأثرًا لا شك بمسعى صاحب « المنار » الإصلاحي في مصر وإن تفاوت هذا التأثير من علم إلى آخر،

---

(90) المصدر نفسه ص 186.

(90مكرر) « « ص 187—191.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وذلك المسعى هو إقرار الأخلاق الإسلامية والتشريع القرآني في مختلف ميادين الحياة والتعامل على كافة الأصعدة.

4) • تأثيره في مصر :

كان البلد المصري منطلق الدعوة السلفية الجديدة التي ركّز الأفغاني قواعدها كما بيّنا ذلك في أطروحتنا [(91)] بعدما أقام فيها ما يناهز تسع سنوات متواصلة (1871 ـ 1879) وتمكّن من إيجاد مريدين لهمثل سعد زغلول(ت1927) وعبد الكريم سلمان(ت1918) ومحمد الويلحي (ت1932) ومحمد عبده. ولقد أبرزنا كيف أنّ رشيدا رضا تلقّف هذه الدّعوة وساعد الشيخ محمد عبده على مزيد تعميقها وغلغلتها في النفوس عن طريق مجلة «المنار» منذ هجرته إلى مصر في جانفي سنة 1898. وكان أهم تأثير لتفكير رشيد رضا قد برز مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى في مصر بظهور جمعية دينية تعمل على تركيز الإصلاح الإسلامي السلفي وهي « جمعية الشبان المسلمين » بمصر أواخر سنة 1927 وترأسها أحد تلاميذ رضا المتشبعين بدعوته وهو الدكتور عبد الحميد سعيد من خريجي جامع الأزهر، وبَشّرَتْ « المنار » بخبر تأسيسها آنذاك (92) ؛ ثم كانت النواة الأولى لجمعية « الإخوان المسلمين » بمدينة الإسماعيلية في السنة الموالية [1928] على يد زعيمها الشيخ حسن البنّا (1906 ـ 1949)، وقد التحمت الجمعيتان سنة 1929 عندما انتقل مركز الإخوان إلى القاهرة وأصبح حسن البنّـا يعرف بالمرشد العام للإخوان المسلمين (93) وقد أصدرت هذه الجمعية جريدة « الإخوان المسلمين »

(91) الاطروحة / القسم الأول / الفصل 1 : ص 18–49

(92) المنار م 28 ج 10 (جانفي 1928) ص 288–792.

(93) مجيد خدوري : الاتجاهات السياسية في العالم العربي – الدار المتحدة للنشر – بيروت لبنان 1967 فصل : الاخوان المسلمون ص 83 – وفصل « اخوان » بدائرة المعارف الاسلامية – (ط. جديدة) م 3 ص 1095–1098 وكذلك فصل فرنسوا برتاي حول ايديولوجية الاخوان بالفرنسية. : F. BERTIER
L'idéologie politique des Frères musulmans in/Orient/ n°8 - 1958, p. 375-379.

ابتداء من أكتوبر 1932، معبّرة عن اتجاهها وجهة صاحب المنار في الإصلاح الديني (94). فقد كانت حركة الإخوان تستلهم مبادئها من خطب مرشدها العام حسن البنّا ومقالاته الصحافية ورسائله، وهو قد أكّد بنفسه منذ بداية عمله الإصلاحي أنّه كان معجبا شديد الإعجاب بمجلة « المنار » يطالع مقالاتها بنهم كبير حسَب ما جاء في مذكّراته، وعزم الشيخ البنّا على إصدار مجلّة سمّاها « الشمس » تشبّها باسم مجلّة الشيخ رشيد رضا (95)، وكان يتردّد على دار « المنار » حيث كانت تطبع مجلّة المنار ويلتقي ببعض أصدقاء رشيد رضا مثل الشيخ محب الدين الخطيب (ت 1969) والشيخ مصطفى المراغي (ت 1945). وذكر حسن البنّا في مذكّراته أنّه حزّ في نفوس « الاخوان » أن يخبو ضَوْءُ « المنار » بعيد وفاة صاحبها، فسارع بَعْضُهم إلى ورثته سعيا إلى مُواصلة إصدار أعدادها، وفعلا تمكّنوا من ذلك فظهرت بعض الأجزاء القليلة منها بصورة غير منتظمة (العددان: 1 و 2 من المجلد 35/مارس 1936) ولم يصدر العدد الخامس إلاّ في شهر جويلية 1939 ليكمل بها المجلد الأخير من « المنار » بعد سنوات من وفاة رشيد رضا (96).

ولقد عبّر حسن البنّا صراحة عن التزام حركة الإخوان الخطّ السّلفي في مستوى الإيديولوجية النظرية قائلا: « تستطيع أن تَقُولَ ولا حرج عليك إنّ الإخوان المسلمين دعوة سلفية فهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من الكتاب والسنة » (97). ويبدو أنّ الإخوان على شاكلة

(94) هانري لاوست (الاصلاح السني السلفي ...) بالفرنسية – ص 178 (R.E.I./1932)
(95) حسن البنا : مذكرات الدعوة والداعية – (مطبوعات دار الشهاب) مصر. د. ت./ص36
(96) جاك جومي : تفسير المنار للقرآن بالفرنسية (المقدمة – ص : 38) – باريس 1954.
(97) رسالته إلى المؤتمر الخامس للاخوان (مصر جانفي 1939) ضمن « رسائل الاخوان » – دار الكتاب العربي مصر . د. ت (ص 14–15)

رشيد رضا عمّموا هذا المبدأ الإصلاحي الجوهري على جميع ميادين الفكر والحياة من سياسة وثقافة واجتماع واقتصاد وكوّنوا خلايا سريّة لنشر هذه الدّعوة وتحقيقها عمليا في كلّ الأوساط وخاصة الوسط الشّعبي، إيمانا منهم بأنّ نهضة المسلمين – كما يبيّن ذلك دعاة السلفية الجديدة ومنهم رشيد رضا – لا تكون إلا من داخل الإسلام وبوسائل التراث العربي الإسلامي ذاته (98) لاغير.

ففي خطاب عام وجهه حسن البنّا المرشد العام للإخوان المسلمين إلى الملك فاروق سنة 1936 حدّد مهمّة الإخوان في مظهَرَيْن أساسين :

أ – تخليص الأمّة من قيودها السياسية الداخلية والخارجية كي يتحقّق استقلالها الفعلي.

ب – بناؤها من جديد على قواعد الاسلام أيام الرسول والسلف الصالح حتّى تُصبح قادرة على الرّقي ومنافسة غيرها من الأمم في ميادين الحضارة.

وليس الطريق لتحقيق هذين الهدفين سوى طريقين لا ثالث لهما :

فإمّا اتّباع الغرب والإنصهار المشين في نظمه وحضارته كما ينادي بذلك بعض المثقّفين الليبراليين.

وإمّا سلوك طريق الإسلام وأصوله الأولى واتّباع روحه ومدَنيّته.

وأكّد البنّا أن ليس من سبيل أمام الإخوان إلا الطّريق الثاني وهو الطّريق الوحيد والسّليم الذي يجب أن يَسلكه المسلمون حاضرا ومستقبلا

(98) اسحاق موسى الحسيني : الاخوان كبرى الحركات الاسلامية – بيروت 1952 / الفصل 5 ص 73–99.

لكي تحصل النّهضة الحقيقية (99) وذلك عين ما قرّره رشيد رضا في «المنار» وكرّره مرارًا في فصوله الصحافية المتنوّعة.

فإن كان هناك اختلاف بسيط بين «المنار» وحركة الإخوان فهو مقتصر على طريقة الإصلاح وأسلوب العمل فقط في نظرنا، إذ أنّ الإمام محمد عبده، ورشيد رضا قد اقتصرت مُهِمّتُهُما على التّحليل النظري لمبادىء الدعوة السلفية كما تلقّياها عن جمال الدين الأفغاني وتوسيع نطاقها حتى تشمل كافّة ميادين الحياة العامّة، وقد نجح رشيد رضا في تبيان تلك المبادىء إلى حدّ كبير وإن حرّف مجراها العام بصورة عامّة كما وضّحنا ذلك في خاتمة أطروحتنا (100)، أما جماعة الإخوان المسلمين فقد جنحوا أوّلا وأساسًا إلى الفعل والممارسة العملية قبل الاهتمام بمواصلة تعميق الأسس النظرية للدعوة السلفية وإضافة أفكار جديدة لمزيد تطويرها، وكان البرنامج العملي إذن أهمّ لديهم من النّظرية على الأقل في المرحلة التاريخية التي سبقت الحرب العالمية الثانية (101).

لقد كان حسن البنّا على شاكلة رشيد رضا متحمّسا لفكرة الجماعة الاسلامية وإعادة بناء الدولة الخلافية القديمة التي تكرّس وحدة الأمّة وتقضي على تعدّد الأحزاب السياسية في مصر والوطن العربي عموما.

(99) حسن البنا : الرسائل الثلاث / ضمن مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا. مؤسسة الزعبي – بيروت. د. ت ص 166 وما بعدها – والحسيني : الاخوان (المرجع السابق) الفصل 3 / ص 40–62.

(100) الاطروحة / الخاتمة العامة (ج 2 ص 593 وما بعدها).

(101) الدكتور عبد الرحيم مصطفى : حركات التجديد الاسلامي في العالم العربي الحديث / ص 85 (القاهرة 1971).
ويؤكد مجيد خدوري هذا الوجه العملي بذكره تأسيس حسن البنا ما يزيد عن 1500 مركز دعوة للاخوان في مصر وخارجها، وتكوين الاخوان كتائب فدائية مسلحة واشتراكهم في حرب فلسطين (1947)
ودخوله في صراع سياسي مكشوف مع حكومة الملك فاروق قبيل الثورة، مما تسبب في قتله. (راجع كتابه : الاتجاهات السياسية ... / ص 87)

ولكنّ الدّارس لا يعثر بسهولة على كتابات نظرية مُعمّقة عن مؤسّسة الخلافة المراد إحياؤها كما فعل رشيد رضا مثلا في كتابه « الخلافة أو الإمامة العظمى » (مصر 1923)، بالرغم من حديث البنّا العرضي في بعض ورسائله عن « الإمام »، ذلك أنّه كان يعيش الانفصال الفعلي بين الدّين والدّولة في مصر آنذاك عِنْدَ قيام النظام الملكي البرلماني الذي انعدم فيه كل طابع للحكم الاسلامي تسيّره نواميس الشريعة (102). فالأحزاب السياسية المتناحرة على السلطة في ما بين الحربين في هذا البلد وطغيان الحُكم الملكي المطلق قد أفسد جميعُها النظرة الإسلامية في الحكم، فلا بُدّ إذن من وجهة نظره من إزاحة هذا الفساد، بمقاومة هذا النّظام وتعويضه بحكومة اسلامية حقيقية، تجسّم وحدة الأمّة في نطاق الأخوة الدينية الكاملة وتضبط مسؤولية الحاكم أمام الله والرّعية وتحترم إرادة الأمة عن طريق هيئة تمثيلية لها (103) دون خداع أو رشوة ممّا تتصفُ به عادة الإنتخابات العامّة في النّظام الدّيمقراطي الغربي، ولعلّ في مجمل هذه الآراء السياسية كثيراً من الشّبه والتّجانسُ مع أفكار رشيد رضا السياسية في كتابه حول إحياءِ الخلافة وقد اجتهد في تصوّر نظام خلافي حديث يغني المسلمين عن إقتباس بعض الأنظمة السياسية الأوربية (104).

وهكذا يمكن القول إنّ تأثير « المنار » في حركة الإخوان تأثير واضح وبيّن، فكأنّما الإخوان تلقّفوا دعوة رشيد رضا الاصلاحية وكوّنوا جمعية سياسية لتحويلها إلى برنامج عملي يزاحم البرامج السياسية الأخرى للأحزاب المتصارعة في مصر فيما بين الحربين، قصد الفوز بالسلطة والحكم وتحقيق الوجود الفعلي للدولة الإسلامية . في هذا البلد وكان عبد القادر عودة (ت 1954) وهو

---

(102) مجموعة الرسائل (مرجع سابق) ص 156 وما بعدها.

(103) المصدر نفسه : رسالته : مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي ص 359–366.

(104) راجع الاطروحة / القسم الثاني : تفكيره السياسي / فصل : رشيد رضا وقضية الخلافة ص : 147 ...

من « الإخـوان » قد بيّن على طريقة رشيد رضـا المقارنة المستحيلة بين الشرع الإسلامي والقانون الوضعي الحديث، مزيلا كثيرًا من ضروب الادّعاء الحاملـة على الشّرع (105). وفي هذا العمـل تذكير بالمساجلة العنيفة التي دارت بين رشيد رضـا وأستاذ جامعي من كبار رجال القانون والصحافة في مصر وهو الدكتور محمود عزمي (1889 ـ 1954) حول الشريعة والقانون الوضعي (106) وفيها برز إصرارُ رشيد رضـا على المنـاداة بتطبيق أحكـام الشّريعة الإسلامية بوصفها القانون الإسلامي الوحيد.

فالإخوان عمـوما بزعمائهم المتعدّدين (حسن البنّا ـ اسماعيل الهضيبي ـ سيد قطب إلخ...) ألحّوا شديد الإلحـاح إذن على وضع مبادىء الحركة السلفية موضع التّطبيق كما ذكرنا واكتفوا عموما في المستوى النظري بترديد أفكار رشيد رضا في الإصلاح في شيء من التزمّت والصرامة، فكانوا بمثابة ردة فعل عنيفة ضدّ الفشل الإيديولوجي الذي مُني به قادة النّخبة المثقّفة ليبراليـة المنزع في الثلاثينات من أمثال طه حسين ومحمد حسين هيكل وسلامـة موسى ومحمود عزمي.وغيرهم حسب مـا ذكره عبد الرحيم مصطفى (107). ومن أهمّ أسباب سقوطهم حسب ما ورد في كتاب خدّوري: « تدخّلهم المبكّر في السّياسة وانقسامهم الدّاخلي » (108) بحيث قاومَهُم الضباط الأحرار بعدما مالوا إليهم في بداية نشاطهم السياسي للإطاحة بالحكم الملكي في مصر ؛ ولم يُفلت « الإخـوان » من الإضطهاد السياسي في ما بعد ثورة جويليـة 1952، ولعلّ من أسباب ذلك أيضا محافظتهم الشديدة

(105) كتابه : التشريع الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (ط 2 – مكتبة دار العروبة – القـاهرة 1959–ص12–25)

(106) الأطروحة / القسم 6 : تفكيره الاجتماعي / الفصل 4 / ج1 ص 396–419

(107) كتابه السابق : حركات التجديد ... / ص 88.

(108) كتابه : الاتجاهات السياسية / ص 99–100

في الاصلاح الديني على عكس ما عرف به الاستاذ الامام محمدعبده/وشيخه جمال الدين الأفغاني خاصّة.

5) • تأثير رشيد رضا في الهند والباكستان :

لقد تبلورت دعوة الإصلاح في الهند في العصر الحديث في تيارين كبيرين مختلفين وَهُمَا :

أ — التيار الإصلاحي المحافظ الذي أرسى قواعده الأولى المصلح الشاه ولي الله الدهلوي (ت 1763) وهو من أتباع محمد ابن عبد الوهاب، وعُرف بتضلّعه في دراسة علم الحديث وشروحه على موطّأ مالك (109). وقد قاوم التقليد، وكتب كتاب « الحجّة البالغة » في شرح فلسفة التشريع الإسلامي وشجّع على تعليم العربيّة بالهند.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب — تيّار ثان يميلُ إلى تحديث مبادىء الإسلام واستَلْهَمَ في ذلك رائده أحمد خان بهادور (ت 1898) الثقافة الإنقليزية وأصول التفكير الغربي المتحرّر عموما وكان أمير علي (ت 1928) ومحمد إقبال الفيلسوف (ت 1938) من أهمّ مُمَثّليه في الهند إلى جانب أحمد خان بعد وفاته (110).

ولقد كان من أتباع التيار الإصلاحي السنّي الأوّل الذي طوّر دعوة الدهلوي مولانا محمد قاسم (ت 1880) وخاصّة الشّيخ شلبي النعماني

(109) محمد اسماعيل الندوي : تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية — دار الفتح للطباعة والنشر — بيروت. د. ت ص 233—240 — وأبو الاعلى المودودي : موجز تجديد الدين وإحيائه (الترجمة العربية) دار الفكر — بيروت 1967 / ص : 101—120

(110) فصل اندري غرومبتيار بالفرنسية في مجلة « الشرق » : ع 16 / 1960 / (القسم الأول) وحول أحمد خان راجع فصل الكاتب الفرنسي "ترول" في مجلة « الاباء البيض » ع 1976/138 ص 205 — 241.

(ت 1914) الذي حاول الإصلاح الديني من داخل قواعد الإسلام والتراث معتمداً في ذلك على دعوة الشيخ محمد عبده السلفية. فزار مصر سنة 1893 وتقابل معه وصادق تلميذه رشيداً رضا وأعجب بـ « دار العلوم » هناك، وعندما عاد إلى مسقط رأسه بالهند أسس مدرسة دينية معتدلة الإتجاه سمّاها « ندوة العلماء » (1894) وكانت تنهج منهجا وسطا بين مدرسة عليكرة المتطرّفة في التّجديد وقد أسّسها أحمد خان سنة 1875 ومدرسة « ديوبند » المُحافظة في الدّين الّتي بعثها مولاي قاسم للوجود وهو من أتباع الدهلوي كما ذكرنا، فكان النعماني بذلك مجسّما دَعْوَةَ عبده ورشيد رضا الإصلاحية المعتدلة في الهند (111). ولقد تولّى الشيخ رشيد رضا التعريف بنفسه بهذه المدرسة الإصلاحية الجديدة التي تزعّمها النعماني في الهند (112) وذلك في معرض حديثه عن رحلته الهندية التي قام بها في (مارس سنة 1912) ؛ بمناسبة دعوة وجّهها إليه أرباب « ندوة العلماء » لزيارة الهند. والتقى رشيد رضا هناك بصديقه شبلي النعماني (113) وتحاور مع شيوخ هذه المدرسة في سبيل دعم الإصلاح الإسلامي السلفي بهذا البلد و مقاومة آثار دعوة أحمد خان المتطرّفة في التجديد.

ولقد ظلت « ندوة العلماء » بالهند تعمل على إحياء الدعوة السلفية والمحافظة على الثقافة الإسلامية، فبرز منها علماء كثيرون منهم الشيخ أنور شاهُ الكشميري والشيخ أحمد العثماني والشيخ عبد الحي حسن النّدوي، ولعلّ أهمّهم شيخ الجماعة الإسلامية بالباكستان قبل تأْسيسه

---

(111) عبد الحليم الندوي : مركز المسلمين التعليمية والثقافية الدينية بالهند – مطبعة نوري المحدودة الهند. د. ت / الباب الثاني : ص 34 وما بعدها – وكذلك فصل : "اصلاح" بدائرة المعارف الاسلامية (ط. جديدة) م 6 – ص 177 وما بعدها (بقلم علي مراد).

(112) المنار م 15 ج 8 (أوت 1912) : عجالة من رحلة الهند (ص 621 خاصة)

(113) راجع بعض كتابات النعماني وردوده النقدية على كتاب جرجي زيدان « تاريخ التمدن الاسلامي » في مجلة المنار م 15 (الأجزاء 4، 5، 6، – الصفات 270–342–415 ألخ...)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سياسياً على يدي الزعيم محمد علي جناح أبو الأعلى المودودي (ت 1979) (114) وهو من الذين تتلمذوا على الشيخ شبلي النعماني في مدرسة « ندوة العلماء ».

لقد كان المودودي رائد الجماعة الإسلامية التي كوّنها سنة 1943 في لكنهو» بالهند، من المسلمين السنيين المؤمنين على شاكلة جماعة المنار بتوافق الإسلام مع معطيات العصر الحديث. وهو من أشدّ مقاومي المذهب القادياني المستحدث في الهند الذي ينسب إلى صاحبه ميرزا غلام أحمد (ت 1908) (115)، وقد تصدّى رشيد رضا لهذا المذهب بشدّة في مجلّة المنار لخروجه الواضح عن حدود الإسلام ومبادئه (116). وللمذهب المودودي في الإصلاح تأثير كبير في أوساط الشّباب والطلبة حتّى أنّ المستشرق وك. سميث) نعته « بأنه المفكّر الإسلامي الشمولي الذي يمتلك جهازًا فكريا كاملا في الإسلام الحديث » (117). وقد بيّنا في أطروحتنا أنّ هذا الحُكْمَ غير صحيح وأنّ لرشيد رضا فضل السبق في تكوين إيديولوجية اصلاحية شاملة قبل المودودي أو غيره، فالمودودي في رأينا لم يكن سوى تلميذ روحي من تلاميذ مدرسة المنار كان له الفضل بدون شكّ — مع عوامل أخرى — في إحداث ضغط فكري كبير لفصل المقاطعة الشّمالية من الهند حيث تتجمّع أغلبية مُسلمة عَنْ شِبْه القارّة الهندية سياسيا وتكوين دولة الباكستان المسلمة سنة 1949، كما كانت مقاومته شديدة لحركة المدّ الشيوعي والثقافة اللائكية الغربية في الأوساط «الجامعية » والحكومية الباكستانية التي تراجعت عن تطبيق الحدود الإسلامية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(114) مقبول أحمد : العلاقات العربية الهندية (تعريب نيقولا زيادة) – الدار المتحدة للنشر 1974 ص 97 وما بعدها.

(115) راجع كتابه : ما هي القاديانية؟ (الترجمة العربية) دار القلم – بيروت 1969/ص5–21

(116) الأطروحة : القسم الثالث / تفكيره الديني : ص 414 وما بعدها (الباب الأول)

(117) راجع هذا في الترجمة الفرنسية لكتابه : الاسلام في العالم الحديث / باريس 1962 ص 297.
W.C. SMITH : L'Islam dans le monde moderne - Ed. payot, Paris, 1962.

عند إحداث دستور 1956 كما بيّنه بوضوح إحسان حقّي في دراسته عن « الباكستان » (118).

لقد بيّن المودودي في أحد كتبه بعنوان : « موجز تاريخ تجديد الدين » أنّ حركة الدّهلوي وتابعه مولاي محمد قاسم في الهند كانت مباركة من حيث إحياؤها لتعاليم الإسلام السّني بالهند ولكنّها كانت فاشلة في تحقيق حكومة اسلامية بهذا البلد منذ مطلع القرن الماضي واستخلص أنّ تجديد الدّين لا يكون بإحياء العلوم الإسلامية فحسب، بل وجب « إنشاء » « حركة جامعة تشمل باثارها جميع العلوم والفنون والصناعات ونواحي الحياة الإنسانية جَميعًا »(119)، وهو موقف واضح لا شكّ عند السلفيين الجدد ومنهم رشيد رضا الذي حاول أن يكون إصلاحه شموليا استقطب فيه جميع ميادين الحياة من سياسة و ثقافة و اجتماع و اقتصاد الخ ....

وقد تقدّم المودودي ببرنامج عمل في رسالة قصيرة بعنوان : « واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم »(120) تضمّن أفكارا إصلاحية عديدة تدلّ على التقاء فكري عميق بينه وبين رشيد رضا وهو برنامج عملي شبيه بمسعى « جمعية الإخوان المسلمين » في مصر، وأكّد ذلك المودودي صَرَاحةً في غضون هذه الرسالة عندما تحدّث عن نيّته في إحداث انقلاب بالباكستان بفضل هذا البرنامج يكون منطلقا « لإصلاح الدّنيا قاطبة » (121) وذلك بعدما عدّد مظاهر فساد المجتمع الإسلامي الحديث التي أدّت به إلى الانخذال والسقوط في قبضة الاستعار الأوربّي، ومنها انحطاطُهم

(118) كتابه : الباكستان – ماضيه وحاضره / ط. دار النقاش / بيروت 1973 ص 203 وما بعدها.

(119) كتابه المذكور (مرجع سابق) ص 138 (الترجمة العربية)

(120) ترجم عمر عاصم حداد هذه الرسالة ونشرت بدار الفكر – بيروت 1962

(121) المصدر أعلاه (الترجمة العربية) ص 142

الخُلُقي والدّيني، وقصورُهم الفكري والعلمي وعزوفُهم عن جادّة الاجتهاد العميق (122). ولم يكتف المودودي باستعراض أدواء المجتمع الإسلامي بل عرّج على ذكر معالم تطوّر المجتمع الغَرْبِي وتبيان بعض فلسفاته الحديثة كالداروينية والوضعية والماركسية، مُعْلِنًا فداحَةَ الأضرار الفكرية والخلقية التي تسبّب فيها الغزو الثقافي الغربي للمسلمين، وختم الكتاب بذكر الخطوط الرئيسية لبرنامج الجماعة الإسلامية، وهي لا تخرج في جملتها عمّا كان ينادي به رشيد رضا في مجلة « المنار »:

1 — العودة إلى تطبيق أصول الإسلام انطلاقًا مِنْ مصادرها الرئيسية (القرآن — السنّة — الإجماع).

2 — إنشاء مدارس دينية لنشر التربية الصحيحة والقضاء على الكيان المتذبذب ومحاربة النّظام اللائكي الذي أفرزته الفلسفة الغربية والنظرة الأوربية للأخلاق والحياة.

3 — السعي إلىَ الإصلاح الإجتماعي والحكم والإدارة وفق ما تقتضيه العقيدة الإسلامية (123).

وماشى المودودي رشيدًا رضا في نظريته السياسية العامّة المتعلّقة بضرورة إحياء النظام الخلافي القديم، فبيّن بوضوح تام أنّ الحاكم المسلم مطالب بتنفيذ حكم الله في الأرض حسب قواعد الشريعة التي تأمر بالعدل والمساواة والشوري، متهجّما شديد التّهجّم على النظام السياسي في أوربّة كالحكم الشيوعي في روسيا والحكم الفاشي في ألمانيا وإيطاليا معتبرًا إيّاها مجسمة «لألوهية الناس على النّاس» حسب عبارته

---

(122) » » ص 146–157 (فصل : أسباب عبوديتنا)

(123) المصدر السابق : فصل : ماذا نريد؟ ص 197 وما بعدها والفصل الأخير : برنامجنا ص 205 وما بعدها.

الحرفية (124)، والخلافة عنده حاكمية جماعية لكلّ المسلمين لا يستفيد منها فرد من الأفراد أو طبقة اجتماعية بعينها، وإنّما كلّ فرد هو مرشّح للفوز بها إذا تجمّعت فيه شروط العلم والإيمان والعدالة (125). ولئن أقرّ المودودي مبدأ وجود مجلس شوري يساعد الخليفة على القيام بمسؤوليته التنفيذية وضرورة توخّي طريقة الإنتخاب في هذا الشأن، فإنّه أنكر أنْ تُوجد الأحزاب السياسيّة في صُلْب المجلِس الشوري الإسلامي، لأنّ الأصل في الحكم في الإسلام الشّرع وليس الرأي الفردي (126).

وكُل هذه الآراء السياسية التي عبّر عنها المودودي اجتهادات فردية في تطبيق قواعد النظام الخلافي في العصر الحديث لا تتجاوز كثيرا ما ذكره رشيد رضا في كتابه المعروف «الخلافة أو الامامة العظمى». ومن صُوَر التّشابه والتقارب من حيث الأفكار بين الرّجلين، اتّفاقهما على لوم العلماء وتحميلهم مسؤولية تقصيرهم في القيام بأعباء سياسة المسلمين لتقاعسهم عن تطوير رصيدهم الفكري وجمودهم، فعجزوا بذلك عن مواجهة التيارات الفكرية الغربية الغازية، والمودودي يقول في هذا : «إنّه كان من واجب العلماء» أن يتفهّموا مبادىء الحضارة الغربية (...) «كما كان عليهم أن يستعملوا قوّة فكرهم فيأخذوا (127) من الغرب تلك» «الإكتشافات العلمية والمناهج التي تقدّمت بفضلها الأمم الغربية في سبيل» الرّقي (127) »

(124) رسالة : نظرية الاسلام السياسية (محاضرة ألقاها المودودي في لا هور (أكتوبر 1939) وترجمها إلى العربية محمد عاصم الحداد سنة 1946 / طبعت بتونس (مطبعة فانزي 1977) ص 10

(125) المصدر السابق ص 29 وما بعدها.

(126) « « ص 29 وما مدها.

(127) كتابه : نحن والحضارة الغربية (الترجمة العربية) دار الفكر – (ابنان بيروت) د. ت / ص 4.

فيمكن القول ونحن لم نستوف كما يجب دراسة مختلف أفكار أبي الأعلى المودودي رائد الجماعة الإسلامية في الباكستان، إنّ الدارس يلاحظ وجوه اتفاق كثيرة بينه وبين رشيد رضا سابقه في الإصلاح من حيث مبادئهما الإصلاحية العامّة الداعية إلى تكوين حكومة اسلامية خالصة تتقيّد بقيود الشّرع في التّعليم والميدان الإجتماعي والحقل الإقتصادي ومجال الثّقافة والمعرفة عموما، وتناهض كلّ تفرّق مذهبي وعقائدي مُسيء إلى العقيدة السنيّة الحرفية وإلى وحدة المسلمين السياسية والاجتماعية في العصر الحديث، كما يمكن أن نلاحظ أنّ مدرسة الدهلوي التي طوّرها الشيخ شبلي النعماني وأبو الأعلى المودودي من أتباعه، مدرسة اصلاحية معتدلة وقفت بحزم ضدّ الإصلاح الديني المتطرّف والمتأثّر شديد التأثر بالثقافة الإنقليزية وهو التيار الذي تزعّمه أحمد خان بها دور كما ذكرنا، وشكلت تيارًا اسلاميا يعتبر عندنا امتدادًا للفكر السلفي في مصر كما بلوره الأفغاني والامام محمد عبده منذ نهاية القرن الماضي والسيد رشيد رضا في الثلث الأول من هذا القرن.

وصفوة القول في النهاية أنّ رشيدا رضا قد أثّر بتفكيره الإصلاحي العام في كثير من ربوع العالم الاسلامي مشرقا ومغربا، وكان هذا التأثير في الوقت نفسه تأثرا بقضايا الإصلاح والسياسة في تلك البلدان من طرف رشيد رضا نفسه. وكان لصاحب المنار فضل حفز الهمم من النّخبة المثقّفة المسلمة في تلك الديار على بعث حميّة دينية قويّة يعتزّ أصحابها بالتراث الإسلامي اعتزازًا كبيرًا ويؤمنون بنجاعة الحلول الإسلامية لمختلف قضايا النهضة العربية المعاصرة ويكونون قادرين بالتالي على مواجهة دعاة التغريب والانصهار الكامل في حضارة أوربة .

ولئن كان تأثير رشيد رضا بيّنا واسعًا في الهند والباكستان ومصر والجزائر بصورة خاصة، فإنّ تأثيره في تونس كان محدود النطاق ولم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يتعدّ دائرة بعض المشائخ المتفتّحين المنْتَسبِين إلى جامع الزيتونة، ولم يكن لمجلّة « المنار » تأثير هام في بعث جمعيات سياسية مثلا.

كما كان هذا التأثير محدودًا في المغرب الأقصى أيضًا ، إذ أن علال الفاسي كان متطلّعا – رغم ثقافته القروية الكلاسيكية – إلى التسلّح بأفكار عصرية استمدّها من التّراث الغربي الحديث وجعلته ينحو منحى الافغاني وعبده المنفتح على عكس رشيد رضا ذِي الفكْر السلفي المنغلق٪

فيفري 1984

محمد صالح المراكشي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صالح الشريف التونسي

قومي من شمال افريقيا في برلين أثناء الحرب العالمية الأولى•

بقلم : بيتر هاينه (Peter Heine)

في العام الثاني من الحرب العالمية الأولى ظهر كتاب في برلين تحت عنوان " حقيقة الحرب المقدّسة " . ولقد نقل هذا الكتاب من العربية إلى الألمانية مترجم البلاط الإمبراطوري كارل شابنجر Karl Schabinger وعلق عليه بكلمة ختامية المستشرق الألماني مارتين هارتمان Martin Hartmann وهذا الكتاب موضوع حديثنا هو من تأليف صالح الشريف التونسي . ولقد كان الشريف التونسي واحدا من مجموعة من الشرقيّين الذين يعملون مع مكتب المعلومات الخاصة بالشرق بوزارة الخارجية الألمانية، وقد كانوا يعملون في ميدان الدعاية .

ورغم انه لم يصادف نجاحا كبيرا في ميدان عمله لتحرير وطنه الأم ، إلا أنه كان شخصية لها وزنها لدى دوائر البلاط الامبراطوري الألماني والدوائر السياسية الألمانية . ولقد بذل جهده لتحسين صورة العالم الإسلامي لدى الرأي العام الألماني من خلال تأثيره الشخصيّ .

• نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ بيتر هاينه بكلية الآداب يوم 4 مارس 1985 . والدكتور هاينه أستاذ عربية بجامعة مونشتر (Münster) الألمانية .

وصالح الشريف التونسي ولد في تونس سنة 1869 من أبوين جزائريّين هاجرَا إلى تونس من ثلاثين عاما قبل ذلك . ولقد كان جده ووالده كلاهما من المشايخ العلماء بجامع الزيتونة . ولذلك لم يكن غريبا أن يسير صالح الشريف على طريقهما . وفي عام 1889 صار هو نفسه أحد علماء الإسلام الذين يساهمون بعملهم في رِفعة شأن هذه الجامعة الإسلامية العريقة . ونتيجة الاحتلال الفرنسي لتونس كان صالح الشريف التونسي واحدا من العلماء الكثيرين الذين هاجروا من وطنهم الواقع تحت وطأة الاحتلال . ففي عام 1900 هاجر أولا إلى استنبول ثم بعد ذلك إلى دمشق . وفي استنبول قابل وزير الحربية العثمانية الذي اصطحبه معه إلى ليبيا حيث كان الوزير أنور باشا يبذل جهده لتنظيم المقاومة ضد الغزو الإيطالي عام 1911 . ويقال إنّ أول مَن أعلن الحرب المقدّسة في العصر هو صالح الشريف .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي خصوص هذه النقطة لا نستطيع أن نقدم توضيحا لكيفية دخول واحد من العلماء العاديين في دائرة العلاقة مع كبار القادة والمسؤولين في الامبراطورية العثمانية .

حتى السيد رشيد رضا الذي اشتبك مع صالح الشريف في مناقشة حادة بدمشق لم يقدّم لنا جوابا عن هذا السؤال . وسبب هذا الخلاف بين صاحب مجلّة " المنار " وصالح الشريف يرويه رشيد رضا . فهو قد رأى شيخا من شمال إفريقيا في المسجد الأموي ولم يكن لهذا الشيخ عدد كبير من طلاب العلم . وبعد محاضرة لرشيد رضا دارت مناقشة حولها وكان صالح الشريف واحدا من المناقشين . ويعلّق رشيد رضا على ذلك بأن صالح الشريف كان واحدا من الذين يناقشون خارج موضوع المحاضرة . ولقد حاول صالح الشريف توريط رشيد رضا في مناقشة موضوعات ذات طبيعة سياسيّة . وروى رشيد رضا أن صالح الشريف كان واحدا من أتباع شيخ

الطريقـة الرفاعية أبي الهدى الذي كان على علاقة وطيدة بالخليفة عبد الحميد . لكنّ واقع الأحداث ينفي هذه المقولة . فصالح الشريف كان على علاقة بأنصار حركة تركيـا الفتاة التي كانت تكره الخليفة عبد الحميد . وبذلك تبقى قضية العلاقات بين صالح الشريف وأنصار تركيا الفتاة وبالأخص أنـور باشا لغزا مجهولا لا نعرف له إجابة .

وأيّا كان الأمر فإن العمل المشترك الذي قام به كل من صالح وأنور باشـا في ليبيا قد قوّى العلاقة بينهما . وأصبح صالح الشريف بعد ذلك مستشارا مقرّبا لوزير الحـربية في الإمبراطورية العثمانيـة أنور باشـا .

ولقد كان لصالح الشريف علاقة قويّة بدمشق أيضا . إذ إنه كان شخصية موثوقا فيها لدى المجاهد الأمير عبد القادر الجزائري الذي كان مهاجرا في دمشق بعد طرده من شمـال إفريقيا . وهذه العلاقة مع أسـرة عبد القادر الجزائري هي التي أتت به إلى برلين . فقد كان صالح الشريف التونسي في صحبة واحد من هذه الأسرة هو علي باشا الذي وُجّهت إليه الدعوة لزيارة ألمـانيـا .

لكنّ صالح الشريف استقلّ بذاته ونشاطه عن علي باشـا . ويمكننا أن نقسم نشاطه إلى ثلاثة مجالات :

أولا : نشـاطه في جبهـة القتال :

فبعد وصوله إلى برلين بعدة أيام اقترح على الجهات الألمانية أن يذهب إلى الجبهة الغربيّة للقتال ليقـوم بالاتصال بالجنود المسلمين في الجيش الفرنسي خاصة أبناء تونس ليحثّهم على الانتقال من الجيش الفرنسي إلى الجانب الألماني .

ولهذا الغرض قام بكتابة بيانات تمّ طبعها في المطبعة الإمبراطورية بأعداد ضخمة . ولقد تمّ إلقاء هذه البيانات على خط جبهة القتال الذي يوجد

به جنود من شمـال إفريقيا . وتنفيذ هذه الخطة لم يكن صعبا على الجهات الألمانية لأنها كانت قد حاولت القيام بمثل هذا العمل من قبل . وقد دارت هذه المنشـورات حول موضوعَيْن :

المـوضوع الأول الذي تحدّث فيه صالح الشريف إلى الجنود من أبناء وطنه هو أن فرنسـا قد احتلّت تونس وسلبتها حرّيّتها . وهـذا الموضوع كان تأثيره قليلا نوعا ما على الجنود . ذلك لأن التّصوّر القوميّ والوطنيّ كان صعبـا بالنسبة للجنود الذين ينتمون في الأغلب إلى الجماهير العاديّة .

أمّا الضّبّاط التـونسيون فقد كانوا متأثرين بالحضارة الفرنسية إلى حدّ بعيد ممّا جعلهم لا يحسّون بأنّ القـوميّة أو الوطنيّة شيء يخصّهم . والضابط الوحيد الذي استجاب للنّداء وغيّر موقفه في المعركة لأسباب قوميّة ووطنيّة كان ضابطـا جزائـريا هو الحاج عبد الله أو بوكابويا رابح .

والموضوع الثاني في هذه المنشورات هو أنّ الخليفة قد أعلن الجهـاد على أنجلتـرا وفرنسـا وروسيـا . وان ألمانيا والنمسـا تُحاربان في صفّ الخليفـة .

والبيـانات قد تحدّثت عن ضرورة الجهاد وعن أن الجنود المسلمين الذين يقاتلـون في صفوف الفرنسيين والانجليز مُجرِمون في حقّ دينهم . وهذا في حدّ ذاته أثّر في الجنـود المسلمين ، خاصة وأنّ الفرنسيّين لم يهتمّـوا بهؤلاء الجنود ولا بموقفهم كمسلمين من ناحية مواعيد الصلاة والصوم ، ومشاعرهم الدينيّة . وطبقا لذلك فإنّ كثيرا من الجنود المسلمين انتقلوا من الجيش الفرنسي إلى الجهة الألمانية قائلين بأنهم لم يكونوا يعلمون بإعلان الخليفة للجهـاد لكنّهم الآن فقط قد عرفوا ذلك ، وأنّهم لا يريدون القتال في صفوف أعداء الإسلام والخليفة. وأكثر من هذا : كان هناك عدد منهم على استعداد للقتال في صفوف الامبراطورية العثمانيّة ضد الانجليز

في فلسطين . وأثناء الحرب تناقص عدد المتقلين من صفوف الحلفاء إلى صفوف المحور .

وأسباب ذلك أن دعاية الحلفاء المضادّة كانت أقوى كما ان الفرنسيّين بدأوا يعاملون الجنود المسلمين معاملة حسنة ، يراعون فيها الموقف الخاص لهؤلاء المسلمين .

ولكن ذلك لم يؤدِّ إلى توقّف صالح الشريف عن إصدار البيانات ، بل إنه زاد على ذلك أن ذهب إلى الخطوط الأماميّة للقتال في مواجهة الجنود المسلمين ونظر إليهم وألقى كلمة باللّغة العربية تحدّث فيها عن الجهاد. ولقد كان منظرا مثيرا للدهشة أن يظهر شيخ كبير السنّ بقفطانه في جبهة القتال ويلقي خطبة باللّغة العربيّة الفصحى . وكلّما برز الشيخ بقامته حاول مرافقوه أن يجذبوه إلى أسفل حتى لا تُؤدّي شجاعتُه إلى قتله من جانب الفرنسيّين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولقد استقبل صالح الشريف من كل قادة المواقع على الجبهة الألمانية وتحدّث مع الأسرى المسلمين . وبهذا نصل إلى الجانب الثاني من نشاطه في ألمانيا .

ثانيا : دعايته في معسكر الهلال :

بعد وصول صالح الشريف التونسي بأيام قلائل قام بزيارة معسكر الأسرى المسلمين المسمّى بمعسكر الهلال . وفي هذا المعسكر جمع المسؤولون الألمان حوالي ثمانمائة مسلم . وقد أنشىء هذا المعسكر ليَتَّسِعَ لعشرة آلاف رجل . وقد قابل صالح الشريف عددا من معارفه التونسيّين في هذا المعسكر . وبمجرّد وصوله لم يضيّع وقتا وإنّما بدأ مباشرة في تحريض الجنود الأسرى على القتال ضد الفرنسيين .

ولقد كان صالح الشريف رائعا ومتفوّقا في دعايته حتّى إنّ الرائد نادولني Nadolny مسؤول القسم السياسي بقيادة الأركان المانيّة ، قد فضّله على كل القائمين بالدعاية في هذا المعسكر . ولقد بذل صالح الشريف جهودا كبيرة في إصدار مجلّة للأسرى ، وقد ظهرت هذه المجلة عام 1915 باسم " الجهاد " .

وفي مارس سنة 1915 عاد صالح الشريف إلى استنبول ، وفي يونيو 1915 كلّفه أنور باشا بإنهاء الخلاف بين السعوديّين وبين بني شمار . وفي نفس السنة تم اختياره عضوا في الجمعيّة الوطنية في استنبول . ولأن عمله في معسكر الهلال كان عملا ناجحًا فإنّ الألمان طالبوا بعودته مرّة ثانية . فهو لم يقم بالدعاية فقط وإنّما شارك في إدارة المعسكر ووضع برنامج له راعى فيه الظروف الخاصّة بالأسرى المسلمين . وقد كان إماما للمعسكر وبذل مجهودا مشكورا ليتمكّن الجنود من أداء شعائرهم الدينيّة . ولأنّ الألمان كانوا يعرفون مكانته وعلاقته بأنور باشا فقد بذلوا جهدهم لتحقيق كلّ رغباته . وبمجرد عودته إلى برلين في ديسمبر 1915 باشر صالح الشريف التونسي عمله في هذا المعسكر مرّة ثانية .

ثالثا : الدعاية للعالم الإسلاميّ لدى الرأي العام الألمانيّ

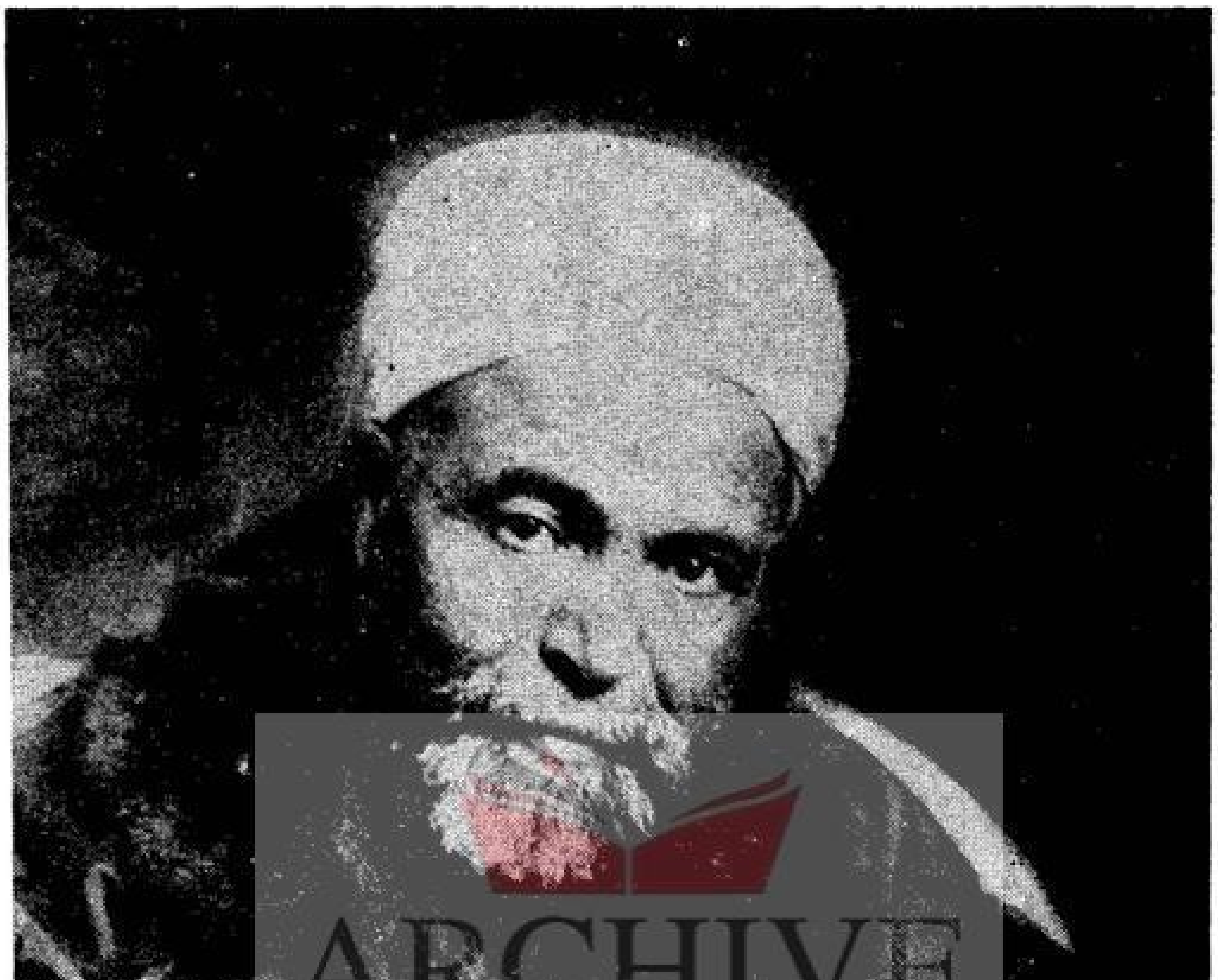
لقد استقبلت قطاعات عديدة من الرأي العام الألماني إعلان الجهاد بمشاعر متضاربة . فمن جانب رحّب الرأي العام الألماني بدخول الإمبراطورية العثمانية في الحرب لصالح ألمانيا . ومن جانب آخر كان هناك تخوّف من أنّه في حالة هزيمة الحلفاء وانتصار المانيا والإمبراطورية العثمانية ، فإنّ العثمانيّين ربّما لا يتوقّفون عند هذا الانتصار وإنّما سيجد الألمان ملايين المسلمين قد اقتحموا أوربا . ولمواجهة هذا التّخوّف قام مكتب المعلومات بنشر الكتيّب السابق الذكر لصالح الشريف عن " الحرب المقدّسة " .

ولقد قوبل هذا الكتاب بترحاب كبير من الرأي العام الألماني . وتمّ إرسال نسخة منه إلى قيصر المانيا ، الذي وجّه الشكر إلى صالح الشريف التـونسي على كتـابه .

ولقد نجحت جهود صالح الشريف في إزالة كثير من الأوهام والأحكام الخاطئة عن العالم الإسلامي لدى الرأي العام الألماني . فلقد كان توجّه إليه دعوات كثيرة لتناول الشاي وكان يتقابل فيها مع كثير من السياسيّين الذين أصبح لهم شأن كبيـر بعـد الحـرب مثل شتريـزيمـان Streseman ، الذي أصبح وزيرا للخارجية فيما بعد الحـرب .

ولقد استقبله قيصر المانيا، ولكن هذا الاستقبال لم يعجب صالح الشريف. ولم تكن مجهـودات صالح الشريف وأنشطته قاصرة على برلين . فزيادة على ذلك قام في مارس وأبريل سنة 1916 بزيارة ولايات ساكسن وبـادن وبافاريـا واستقبله أهمّ الشخصيات في هذه الولايات . ولقد زار كثيرا من الشركات والمصانـع الألمانيـة الهامّة مثل مصانـع كـروب Krupp في إسّـن Essen . وزار الميناء الحربي في فيلهلمسهافـن Wilhelmshaven ونزل في إحدى الغوّاصات في هذا الميناء . وبجانب ذلك زار المصانع السرية للطـائرات في مدينـة شفيـرين Schwerin

وقد قامت الصحافة الألمانية بتغطية هذه الزيارات والأنشطة باهتمام كبير . وفي المؤتمـرات الصحفيّة التي عقدها صالح الشريف التونسي أوضح أهمية الجهـاد ، وعبّر عن رأيه في ضرورة إقامة علاقات قوية بين الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية العثمانية وطالب بتعليم اللّغة التركية واللّغة العربية في المدارس الألمانية . وهذه الأنشطة جعلت الشيخ صالح الشريف التونسي شخصية مشهـورة في المانيا . وهذا يمكننا أن نراه من خلال صورته على غلاف إحدى المجلات الألمانية . وعنوان هذه الصورة كان " الشيخ صالح الشريف ، المجاهد الأوّل لتحرير تونس والجزائر من السيادة الفرنسية " .



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صالح الشريف التونسي
(1869 ـ 1920)

وهذا يشير إلى ميدان آخر من ميادين نشاطات صالح الشريف :

رابعًا : تكوين " لجنة تحرير تونس والجزائر " .

فقد قام صالح الشريف بتكوين لجنة من المهاجرين من شمال إفريقيا ، سمّاها " لجنة تحرير تونس والجزائر " ، وقد أصبح رئيس هذه اللّجنة . وقام بتنظيم اجتماعات تمّت فيها المطالبة بتحرير تونس والجزائر . وقد شارك في هذه الاجتماعات كثير من الشخصيات الألمانية الهامّة من أمثال نائب وزير الخارجية الألمانية أو رئيس البرلمان الألماني .

ولنطرح الآن السؤال الآتي : كيف كان صالح الشريف المجاهد من أجل استقلال تونس والجزائر رجلا سياسيا في الإمبراطورية العثمانية في نفس الوقت ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أوّلا : نستطيع أن نقول بأن هذا الموقف لم يكن موقفا انتهازيا . فقد كان صالح الشريف – مثله مثل كثير من الداعين إلى وحدة العالم الإسلامي – ينظر إلى الإمبراطوريّة العثمانية نظرة وحدويّة . لكن في إطار هذه الوحدة كان يرى أنه ينبغي أن يكون لكلّ قطر طبيعته وهويّته السياسيّة والثقافيّة . والنموذج الذي كان وراء هذه النظرة هو النظام القائم في الإمبراطورية الألمانية . فرغم وحدة هذه الإمبراطورية تحافظ كل ولاية على شخصيتّها ولها استقلال نوعا ما في المجال السياسيّ والثقافيّ .

ولقد كان موقف صالح الشريف في مواجهة فرنسا موقفا شديدا لا هوادة فيه . وبذلك يختلف موقف صالح الشريف التونسي عن موقف كثير من القوميّين الآخَرين من سوريا أو مصر مثل شكيب أرسلان ومحمد فريد ، الذي لم يقطع صلته بأنجلترا بصورة نهائية . محمد فريد يقول في مذكراته بأن صالح الشريف قد أعطى ثقته المطلقة لألمانيا ، معتقدا بأنّها سوف تكسب

الحرب بصورة نهائية . ولم يكن محمد فريد موافقا على هذا التصور من صالح الشريف التونسي ، بل كان يرى أنّ دول المحور سوف تخسر الحرب .

ثانيا : والذي لا يمكن أن يتطرّق إلى الشك هو إخلاص صالح الشريف التونسي في مواقفه . فقد طلب من الألمان أن يعلنوا استقلال وحرية مستعمراتهم مثلاالكاميرون Cameroun والتوجو Togo ورأى صالح الشريف أن مثل هذا الإعلان سيكون له أثر كبير على سكان المستعمرات الفرنسيّة والبريطانية. وبذلك فإنّ صالح الشريف لم يكن مطالبا باستقلال وحرية تونس والجزائر فقط، وإنّما كان متضامنا مع كل المجاهدين من أجل الاستقلال والحريّة .

وكما هو معروف فإنّ الألمان قد خسروا الحرب العالمية الأولى . ولقد غادر صالح الشريف التونسي المانيا ، مثل كثير من القوميّين العرب في نوفمبر 1918 واتّجه إلى جنيف ثم انتقل بعد ذلك إلى لوزان فتوفّي فيها عام 1920 دون أن يتمكّن من العودة إلى وطنه الذي ناضل من أجل حريته واستقلاله ، فمات غريبا عن هذا الوطن العزيز إلى نفسه .

بيتر هاينه

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

التعريف والتنكير في اللغة العربية

(مشروع رؤية جديدة تعتمد بعض معطيات علم النفس والاعلامية)

بقلم : عبد الجبار بن غربية

1 ـ مقدّمة :

إنّنا إذا نظرنا في الفصول التي خصّصها النحاة العرب القدامى (1) للحديث عن التعريف والتنكير وجدنا أنفسنا أمام ملاحظات كثيرة ومتنوّعة يمكننا تقسيمها إلى نوعين اثنين :

أوّلهما يجعلنا نشعر بتردّدهم أحيانا ووقوعهم في الخلط أحيانا أخرى، ونجد هذا النوع من الملاحظات عند حديثهم عن المعارف وتقسيمها إلى أنواع بحسب درجة التعريف في كلّ منها.

أمّا الثاني فانّه يؤكّد اهتمامهم بهذه القضيّة ويشهد بعمق الملاحظات التي أبدوها والآراء التي عبّروا عنها، وذلك خاصّة عند دراستهم للاسم المسبوق بالالف واللاّم وتحليلهم للمقابلة بين المعرفة والنكرة.

1 ـ 1 ـ المعارف وأقسامها :

إنّهم يتحدّثون عن « المعرفة » و « المعارف » أكثر ممّا يتحدّثون عن « التعريف » و « التنكير » فأنت تجدهم يفتتحون الفصل المخصّص لهذه

---

(1) أنظر قائمة المراجع في آخر المقال.

الظاهرة بتعريفها (2) لينتقلوا مباشرة بعد ذلك إلى ذكر أقسام المعارف أو أنواعها معتمدين في ذلك درجة التعريف في كلّ نوع.

أمّا التعريفات التي يقدّمونها لهذه المقولة اللغوية فهي تعريفات تعتمد في جلّها اشارة الصّيغة اللّغوية الى شيء « بعينه » في الواقع المادّي أو عدم إشارتها إلى ذلك الشيء.

يقول ابن يعيش النحوي في شرح المفصّل بعد تقديم لغوي لكلمة « المعرفة » : « ... والمراد بالمعرفة ما خصّ واحدا من الجنس لا يتناول غيره » (3).

ويقول ابن الحاجب في كتاب الكافية في النحو : « المعرفة ما وضع لشيء بعينه ... » (4).

ويعلّق الأسترابادي على ذلك في شرحه قائلا :

« ... والأصرح في رسم المعرفة أن يقال ما أشير به إلى خارج مختصّ إشارة وضعيّة » (4).

المهمّ هو أنّ أغلب التعريفات لا تعرّفنا بالمقولة اللّغوية وانّما تنطلق ممّا تشير إليه هذه المقولة. فالمنطلق إذا هو الذوات الموجودة في العالم المادّيّ الخارجي لا الوحدات اللغوية التي تتوفّر فيها هذه الصفة (المعرفة) أو لا تتوفّر.

---

(2) ونلاحظ في هذا السياق أنهم يعرفون كلا من المعرفة والنكرة، ثم لا يعودون إلى الحديث عن النكرة إلا عند ذكر مميزات الاسم المسبوق بالألف واللام باعتباره نوعا من أنواع المعرفة. ويمكننا تفسير هذا السلوك بالاشارة إلى أن كل المعارف الأخرى التي ذكروها لا تقابلها نكرات في اللغة. وسنعود إلى هذه الملاحظة بعد قليل.

(3) شرح المفصل لابن يعيش النحوي ج 5 ص 85.

(4) شرح الكافية للأسترابادي ج 2 ص 128.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكأنّي بالنحاة قد انطلقوا من المسمّيات أو الموجودات المادّية لينظروا بعد ذلك في الوسائل والصيغ اللغوية التي تستعملها اللغة للاشارة إلى تلك الموجودات. ولذلك نلاحظ أنّ المقولة اللغوية نفسها بقيت مبهمة في مثل هذه التعريفات. ولعلّ هذه المنطلقات التي اعتمدوها هي التي جعلتهم لا يطيلون كثيرا في تعريف المقولة اللغوية وانّما ينتقلون بسرعة إلى ذكر أقسام المعارف.

فهذا ابن الحاجب مثلا يقول : « المعرفة ما وضع لشيء بعينه وهي المضمرات والأعلام والمبهمات وما عرّف بالألف واللاّم أو بالنداء أو المضاف إلى أحدها معنى » (4).

ويحشر بذلك وحدات متنوّعة في نفس الفصل كما فعل النحاة من قبله. وهم لا يكادون يختلفون إلاّ في ترتيب تلك الوحدات (5) باعتبار درجة التعريف في كلّ منها. ونحن نرى أنّ التعريف في كلّ تلك الوحدات (عدا الاسم المسبوق بالألف واللاّم والمضاف إليه) ليس تعريفا لغويّا لعدّة أسباب نذكر من بينها :

1) أن لا معنى للتعريف في رأينا إلاّ إذا قابله التنكير والعكس بالعكس، أي أنّه لا معنى لمعرفة لا تقابلها نكرة اذ لا وجود لاسم علم نكرة ولا وجود لضمير نكرة أو اسم اشارة نكرة في اللّغة.

2) انّ التعريف الذي وجده النحاة في الاسم العلم مثلا أساسه عرفيّ اجتماعي وأنّه لا معنى للتعريف (بالمعنى الذي أعطاه النحاة لهذا المصطلح) في أسماء الاشارة وفي الضمائر الشخصيّة (المتكلّم والمخاطب) الاّ بفضل

---

(4) شرح الكافية للأسترابادي ج 2 ص 128 .

(5) فبعضهم يعطي المرتبة الأولى للأعلام والثانية للمضمرات في حين يعكس البعض الاخر هذا الترتيب — أنظر شرح المفصل لابن يعيش ج 5 ص 87.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقام أو سياق الحال (6). أمّا التعريف في الضمائر المعوّضات (الغائب) فلا أساس له مادامت هذه الضمائر تعوّض المعارف والنكرات على حدّ السّواء(7). ويمكننا أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول مع الأسترابادي أنه لا معنى للتعريف (كما فهمه النحاة) إلاّ في نوع واحد من الأسماء المسبوقة بالألف واللاّم. يقول الأسترابادي في سياق تمييزه بين اللاّم الجنسيّة واللاّم العهدية: « ... فالفرق بين ذي اللاّم والمجرّد أنّ المجرّد لأجل التنوين الذي فيه التنكير يفيد أنّ ذلك الاسم بعض من جملة فمعنى اشتريت تمرا، ولقيت رجالا: شيئا من التمر وجماعة من الرجال بخلاف المعرّف باللاّم فانّ المراد به الماهية مجرّدة عن البعضية لكن البعضية مستفادة من القرينة كالشري واللقاء فكأنّك قلت لقيت هذا الجنس واشتريت هذا الجنس فهو كعامّ مخصوص بالقرينة فالمجرّد وذو اللاّم إذن بالنظر إلى القرينة بمعنى وبالنظر إلى أنفسهما مختلفان فمن ثمّة جاز وصف المعرّف باللاّم من هذا النوع بالمنكر نحو قوله: « ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني » وكذا « مررت بالرجل مثلك » و « ما يحسن بالرجل خير منك » كما مرّ في باب الوصف. فعلى هذا كلّ لام تعريف لا معنى للتعريف فيها إلاّ التي للمعهود الخارجي » (8). ولا يفوتنا أن نشير في هذا السياق إلى أنّ أغلب النحاة القدامى استعملوا نفس المصطلح (التعريف والمعرفة والمعرّف مثلا) للاشارة إلى مفاهيم مختلفة. ويمكننا أن نلخّص أهمّ ما ينبغي الاحتفاظ به في خاتمة هذا العرض في النقاط التالية:

---

(6) ويبدو لنا أن ما يميز الاعلام والضمائر الشخصية وأسماء الاشارة عن المسبوق بالألف واللام هو أن الإشارة أو التعيين فيها تعيين مباشر أما المسبوق بالألف واللام فانه انما يعين بالالتجاء الى صفة أو مجموعة من الصفات.

(7) يقول الأسترابادي "... فالضمائر كلها نكرة اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم" شرح الكافية ج 2 ص 128.

(8) شرح الكافية ج 2 ص 130.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

1) إنّ النحاة انطلقوا من العالم المادّي، من الوحدات والأشياء المختصّة (« الخارج المختصّ »، رجل بعينه أو كتاب بعينه...) التي يمكن للسّامع أن يتعرّف عليها بسهولة ثمّ نظروا في الصيغ اللغوية وأقسام الكلام التي تشير إلى تلك الوحدات المختصّة المعيّنة. ولذلك وضعوا كلّ تلك الصيغ رغم تنوّعها في فصل واحد سمّوه « المعرفة » أو « المعارف » معتبرين المركب الاسمي المسبوق بالألف واللاّم نوعا من أنواع المعرفة بل أبهم المعارف وأقربها من النكرات ولذلك قد نعتت بالنكرة كقولك انّي لأمرّ بالرجل غيرك فينفعني وبالرجل مثلك فيعطيني لأنّك لا تقصد رجلا بعينـه... » (9).

2) انّهم استعملوا نفس المصطلحات (معرفة ــ معرّف ... الخ) أو مصطلحات مشتقّة من نفس الجذر (ع. ر. ف.) للدّلالة على مفهومين مختلفين على الأقلّ هما :

أ ــ مفهوم الصيغة اللغوية la forme linguistique ، ونعني بالصيغة اللغوية المركب الاسمي المسبوق بالألف واللاّم (أل + مركب اسمي) أو غير المسبوق بهذه الأداة (Φ + مركب اسمي) (10). ونجد هذا المفهوم في عبارات من نوع « كلّ لام تعريف » التي رأيناها في كلام الأستراباذي (الاحالة رقم 8).

ب ــ مفهوم الوظيفة اللغوية la fonction linguistique الذي نجده في عبارة الأستراباذي مثلا « لا معنى للتعريف فيها » (الاحالة رقم 8).

---

(9) شرح المفصل ج 5 ص 87.

(10) وكذلك ما أضيف أليهما : ــ اسم مضاف + (أل + مركب اسمي مضاف إليه)
ــ اسم مضاف + (Φ + مركب اسمي مضاف إليه).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

3) أنّ هذا الخلط بين الصيغة اللغوية والوظيفة اللغوية حملهم على التمييز بين ثلاثة أوجه للأداة (أل) : « أحدها أن تكون اسما موصولا »، والثاني أن تكون حرف تعريف » « والوجه الثالث أن تكون زائدة » (11). وبذلك وجد بعض النحاة أنفسهم أمام إشكال مرجعه الخلط الذي ذكرناه وبعض الاعتبارات المبدئية التي قيّدوا بها أنفسهم منذ نشأة علم النحو. نذكر من بين هذه الاعتبارات أنّ أداة التعريف التي تسبق الاسم تمنعه من العمل في الوحدات الواردة بعده. هذا المبدأ جعل ابن هشام مثلا يرفض اعتبار (أل) الداخلة على اسمي الفاعل والمفعول أداة تعريف. يقول : « أحدهما أن تكون اسما موصولا بمعنى الّذي وفروعه وهي الدّاخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين ... وقيل هي في الجميع حرف تعريف، ولو صحّ ذلك لمنعت من إعمال اسمي الفاعل والمفعول، كما منع التصغير والوصف ... وربّما وصلت بظرف أو بجملة اسمية أو فعليّة فعلها مضارع، وذلك دليل على أنّها ليست حرف تعريف » (12).

ما هو الفرق إذن بين ما سمّاه النحاة أداة تعريف وما سمّوه اسما موصولا ؟ وإذا كان الاسم الموصول وسيلة لغوية تربط الاسم المسبوق بالألف واللاّم بصلته (أي المركب الاسنادي الوارد بعد الاسم الموصول) كما يذهب إلى ذلك أغلب النحاة، فما علاقة هذا النوع من التراكيب بالأسماء غير المسبوقة بـ (أل) والتي يخصّصها مركب اسنادي لاحق خال من الاسم الموصول ؟ (13).

4) أنّ « المعرّف » أو « المعرفة » عندهم صفة ألصقوها بمفاهيم متباينة.

---

(11) أنظر مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري : ج 1 ص ص 49–55.

(12) نفس المرجع السابق. ص 49.

(13) نعني المركبات التي من نوع المركب الواقع مفعولا به في نحو : " رأيت طفلا يجري بسرعة ".

يقـول ابن يعيش : « وأسمـاء الاشارة أعرف ممّا فيه الألف واللاّم... » ثمّ يضيف : « ... فالألف واللاّم أبهم المعارف وأقربها من النكرات » (14). فما هو المعرّف إذن أهو الأداة (أل) أم « ما فيه الألف واللاّم » (أي المركب الاسمي كلّه) أم الشيء الموجود في العالم المادّي (15) أم الصورة الذهنية التي يشير إليها الاسم كما قد يوحي بذلك كلام ابن الحاجب (16) ؟

1 — 2 ذو الألف واللاّم والمجـرّد من الألف واللاّم :

إنّ هذا السياق هو السياق الوحيد الذي يدرس فيه النحاة أداة التعريف (أل) بأنواعها المختلفة مقابلين بينها وبين التنكير (17) والذي يجدون فيه أنفسهم مضطرّين إلى تحليل مفهوم التنكير تحليلا متعمّقا. فـ « النكرة هي الأصل والتعريف حادث لأنّ الاسم نكرة في أوّل أمره مبهم في جنسه ثمّ يدخل عليه ما يفرد بالتعريف حتى يكون اللفظ لواحد دون سائر جنسه ... فالنكرة سابقة لأنها اسم الجنس الذي لكلّ واحد منه مثل اسم سائر أمّته وضعه الواضع للفصل بين الأجناس » (18)

أمّا الأداة (أل) فلهـا ثـلاثة أوجـه (19) :

1 — « أحدهمـا أن تكون اسما موصولا بمعنى الّذي وفروعه وهي الداخلة على أسمـاء الفاعلين والمفعولين ... »

---

(14) شرح المفصل. ج 5 ص 87.

(15) أي المسمى أو المشار اليه أو المرجع (ما يقابل كلمة **Le référent** في الدراسات اللغوية الفرنسية).

(16) يقول الاسترابادي في سياق تعليقه على كلام ابن الحاجب : " فتبين بما ذكرنا أن قول المصنف في نحو قولك اشرب الماء واشتر اللحم وقوله تعالى : ... أن يأكله الذئب " أن اللام اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ... " (شرح الكافية ج 2 ص 129).

(17) لاحظ أن عددا من النحاة لا يتعرضون الى والتعريف والتنكير الا في سياق الحديث عن الاسم المسبوق بالألف واللام.

(18) شرح المفصل ج 5 ص 85.

(19) مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري ج 1 صص 49—55.

2 – « والثاني أن تكون حرف تعريف، وهي نوعان عهديّة وجنسيّة، وكلّ منهما ثلاثة أقسام » :

أ – « فالعهدية إمّا أن يكون مصحوبها معهودا ذكريّا، نحو (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ... » (20).

« أو معهودا ذهنيّا نحو (إذ هما في الغار) ... » (21).

« أو معهودا حضوريّا ... بعد أسماء الاشارة نحو « جاءني هذا الرجل » أو أيّ في النداء نحو « يا أيّها الرجل ».

ب – « والجنسيّة إمّا لاستغراق الأفراد... نحو (وخلق الانسان ضعيفا)... » (22).

« أو لاستغراق خصائص الأفراد... ومنه (ذلك الكتاب)... » (23).

« أو لتعريف الماهية... نحو (وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ... » (24).

3 – « الوجه الثالث أن تكون زائدة، وهي نوعان : لازمة وغير لازمة ».

– « فالأولى كالتي في الأسماء الموصولة... وكالواقعة في الأعلام بشرط مقارنتها لنقلها كالنّضر والنعمان... أو لارتجالها كالسموءل

(20) سورة المزمل 73/الايتان 15 و 16.
(21) سورة التوبة 9 / الاية 40.
(22) سورة النساء 4 / الاية 28.
(23) سورة البقرة 2 / الاية 2.
(24) سورة الأنبياء 21 / الاية 30.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو لغلبتها على بعض من هي له في الأصل كالبيت للكعبة ... وهذه في الأصل لتعريف العهد ».

— « والثانيـة نـوعان .

يبدو لنا أنّ مثل هذه الصفحات والملاحظات تشهد بأنّ النحاة العرب انتبهـوا إلى ضرورة الانطلاق من الصيغة اللغوية نفسها فلاحظوا أنّ النكرة « هي الأصـل » (أي الصيغـة غيـر الموسومـة كما يقـال بالفرنسيـة la forme non marquée) وأنّ التعريف حادث (أي هو الصيغة الموسومة la forme marquée). ثمّ نظروا بعد ذلك في المعاني التي يضيفها وجود (أل) في بداية الإسم أو المركب الاسمي .

أضـف إلى ذلك أنّ دراستهم لهـذه المعانـي ألجأتهم إلى الاستعانـة بمعطيات كثيرة ومتنوّعة، بعضها لغوي وبعضها لا علاقة (مباشرة على الأقلّ) له باللغـة. نـذكـر منها :

1 — الحوار اللغويّ : فوجود « أيّهـا » أو اسم الاشارة قبل المركب الاسمي يستلزم وجود (أل) : « يا أيّها الـرجل »، « جاءني هـذا الرجل » (25) .

2 — سيـاق الخطاب : يقول ابن يعيش : « وأمّا الداخل عليه الألف واللاّم فنحو الرجل والغلام إذا أردت واحدا بعينه معهـودا بينك وبين المخاطب كقول القائل لقيت رجلا فيقول

(25) لاحظ مثلا كيف أن سيبويه لا يتعرض إلى هذه القضية (التعريف والتنكير) إلا في نطاق الاسناد والجملة. أنظر مثلا : الكتاب ج 1 ص 47، ص 54، ص 330. ج 2 ص 93 ... الخ.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المخاطب وما فعل الرجل أي المعهود بيني وبينك في الذكر...»(26) مؤكّدا بذلك على أهميّة «المذكور» أو قل موضوع الكلام و«المتكلّم» و«المخاطب» (26) في دراسة «الداخل عليه الألف واللاّم».

3 — العمليّات الذّهنيّة التي يقوم بها المتكلّم أو السامع عند استعماله للّغة. فالألف واللاّم الجنسيّة قد تكون «لاستغراق الأفراد» أو «لاستغراق خصائص الأفراد» أو لتعريف الماهية (27).

وبعبارة أخرى، فانّه يبدو لنا أنّ النحاة العرب قد انتبهوا إلى أهمّ المعطيات التي ينبغي الالتجاء اليها لدراسة الاسم المسبوق بالألف واللاّم، وان لم يتمكّنوا في بعض الأحيان من تبرير التمييز الذي أقاموه بين بعض المعاني التي تؤدّيها هذه الأداة عند دخولها على المركّب الاسمي.

فما هو الفرق مثلا بين الألف واللاّم التي قالوا عنها انها لاستغراق خصائص الأفراد والألف واللاّم «الزائدة» التي نجدها في نحو «البيت» و«الكعبة» و«المدينة»؟ وما الذي حملهم على التمييز بين (أل) الجنسية التي لتعريف الماهية و(أل) العهديّة التي مصحوبها معهود ذهني؟ ورغم كلّ هذه الأسئلة التي تبقى مطروحة، فلا بدّ من الاعتراف بأنّ المعاني التي ذكرها النحاة للألف واللاّم وكذلك المعطيات التي اعتمدوها في ضبط المعاني هي التي جعلتنا نلتفت الى بعض الدراسات التي أنجزها علماء النفس وإلى بعض الأبحاث التي شغلت ولا تزال تشغل بال الاعلاميّين ونحاول إعادة النظر في قضية التعريف والتنكير في اللغة العربية

---

(26) شرح المفصل ج 5 ص 85.
(27) مغني اللبيب ج 1 ص 51.

والدّور الذي يمكن للأداة (أل) أن تلعبه عندما يضيفها المتكلّم أو لا يضيفها إلى المركب الاسمي.

ولا بدّ من الاشارة منذ هذه اللّحظة الى أنّنا لا ندّعي اثارة كلّ القضايا ولا كلّ التساؤلات التي قد يثيرها موضوع كهذا، كما لا ندّعي الاتيان بحلول سحريّة أو نهائية. كلّ ما في الأمر هو أنّنا نريد لفت انتباه الدارسين المعاصريـن إلى الأهمية البالغة التي تكتسيهـا بعض القضايا اللغويـة، وإلى ما يمكن لبعض الاختصاصات الأخرى أن تمدّنا به من معطيات قد تساعدنا على فهم بعض القضايا التي لا تـزال في رأينا مستعصية عن الحصر والضبط العلميّيـن.

وقبل الخـوض في أساس الرؤية التي نقترحها والتي تستمدّ أهمّ مقوّماتها من الاعلاميّة وعلم النفس، يمكننا أن نحوصل أهمّ النقاط التي أثارتهـا مراجعتنا لما جاء في كتب النحاة حول قضية التعريف والتنكير والتي نـروم الالحاح عليها.

هـذه النقـاط هي :

1 ـ أنّ التعريف أو المعرفة مقولة نحوية لا معنى لها إلاّ بازاء التنكير، وأنّ هذه المقابلـة بين طرفي المقولة لا تتوفّر إلاّ في المركب الاسمي الذي قد يـرد مسبوقا بالألف واللاّم وقد يرد مجرّدا منهـا.

2 ـ أنّنـا نرى ضرورة التمييز بين الصيغـة اللغوية (أي المركب الاسمي المسبـوق بالألف واللاّم أو غيـر المسبوق بهـذه الأداة : (أل + مـركب اسمـي، Φ + مـركب اسمـي)) .

والوظيفـة اللغوية لتلك الصيغة أي الدور الذي تقوم به أو ما سمّاه صاحب مغني اللبيب : الأوجه الثـلاثة لـ (أل).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3 ــ أنّنا لا نرى فرقا بين (أل) التي في الرّجل) مثلا و (أل) التي في (الكتاب)، وأنّنا في كلتا الحالتين أمام نفس الصيغة اللّغويّة. وسنرى أنّ الوظيفة التي تقوم بها كلّ من (أل) الاسم الموصول عند النحاة و «الذي وفروعها» ليست إلاّ إحدى الوظائف التي تقوم بها أداة التعريف (أل) (28).

4 ــ ويترتّب عن كلّ ذلك أنّنا نفهم «التعريف» فهما خاصّا. إنّه في رأينا تعريف المخاطب أو القارىء بنوع العمليات الذهنية التي يشير عليه المتكلّم أو الكاتب بأن يقوم بها ليفهم مقاصده.

2 ــ أساس الرؤية المقترحة :

2 ــ 1 ــ إنّ المنطلق في هذه الرؤية هو الخطط العمليّة التي يلجأ إليها المتكلّم (أو الكاتب) لانتاج جملة أو مجموعة من الجمل والتي يلجأ إليها السامع (أو القارىء) فيتسنّى له تحليل ما يبلغ سمعه من جمل تحليلا يتماشى ومقاصد المتكلّم (أو الكاتب).

(les stratégies utilisées dans la production et dans la compréhension des énoncés)

ما هي هذه الخطط ؟ وهل هناك علامات لغوية (في الملفوظ أو في المكتوب) تشير إلى هذه الخطط أو تذكّر بها؟

إنّ محاولة الكشف عن هذه الخطط تعتبر مشروعا طموحا إلى حدّ كبير، خصوصا وأنّ آليات المعرفة (les mécanismes cognitifs) لا

(28) ابتداء من هذه اللحظة، سنستعمل عبارة (أداة التعريف) للاشارة إلى الصيغة اللغوية : أي وجود أل أو غيابها في بداية المركب الاسمي، فالمركب الاسمي المعرف هو المسبوق بهذه الأداة، والمركب الاسمي المنكر هو المجرد منها.

تزال مجهولة لدينا ولا تزال تمثّل لغزا حتّى بالنسبة إلى علماء النفس. إلاّ أنّه يبدو لنا أنّ هذه الخطط التي يتّبعها المتكلّم أو السامع ليست إلاّ جزءا من نظام أعمّ (لا نعرف عنه الكثير)، نظام تخضع له كلّ عمليات الادراك والتعرّف على الأشياء (29). وقد يكون هذا النظام عبارة عن مجموعة من العمليات يقع تنفيذها أو تنفيذ العمليات الجزئية التي تحيل عليها هذه العمليات الكبرى التي لا تعدو أن تكون خطوطا كبرى تحيل على مجموعات من العمليات الخاصّة بكلّ نوع من المنبّهات أو قل بنوع الحوّاس التي التقطت المنبّه المعنيّ. فمثلا إذا كانت الرسالة الملتقطة رسالة بصريّة (un message visuel) فإنّ تحليلها قد يقع بطريقة تختلف ولو جزئيّا عن الطريقة التي تتّبع مثلا في تحليل رسالة سمعيّة (كلام أو أصوات مثلا...) (30).

لنأخذ مثالا بسيطا ونحاول النظر في العمليات التي قد يقوم بها المتلقّي لفهم الرّسالة :

يمرّ مثلا شخص ما أمامي أو أرى مشهدا ما، تلتقط عيناي هذا المنبّه ثمّ بعد انجاز مجموعة من العمليات (شعورية كانت هذه العمليات أم لا شعورية) (31) أصل إلى استخلاص مجموعة من النتائج، منها مثلا أنّي لا أعرف هذا الشخص أو أنّي أعرفه معرفة سطحيّة (تربطني به علاقة

---

(29) أي المدرك (l'objet de la perception) أو كل ما يمكن لمتلقي الرسالة أن يقوم بتحليله لفهم محتواه.

(30) ما هي القدرات التي يستخدمها الانسان في تحليل المعلومات التي تصله (مهما كان نوع هذه المعلومات ومهما كان مصدرها) ؟ وهل أن هذه القدرات التي بفضلها يمكننا معالجة المنبهات هي التي حددت ولا تزال تحدد الأبنية اللغوية التي نستخدمها أم أن الأبنية اللغوية هي التي مدتنا بهذه القدرات أو على الأقل طورتها فينا ؟ أو بعبارة أخرى : ما هو الأصل :
– القدرة التي لدينا والتي بواسطتها نشرح منبهات متنوعة وندرك كنهها.
– أم أن الأبنية اللغوية هي التي قد تكون كونت فينا هذه القدرات أو أعطتها الشكل الذي لها.

(31) لعل علماء النفس أقدر منا نحن دراسي اللغة على طرح مثل هذه الأسئلة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

زمالة لا أكثر ولا أقلّ)، وقد تكون علاقتي به علاقة متينة حميمة، فأختار سلوكا مغايرا للّذي قد أكون اخترته في إحدى الحالتين السابقتين: أي أحيّيه مثلا وأسأله عن أحواله وعن أحوال عائلته أو عن أحوال صديق مشترك... إلى غير ذلك من الأسئلة الممكنة (32).

إذن فالفرضية التي ننطلق منها هي أنّ السامع أو القارىء عندما يقوم بتفكيك رموز الرسالة التي بلغته انّما يتّبع خطّة من هذا النّوع ليصل الى ضبط ما سيكون بالنسبة إليه معنى الرسالة التي تلقّاها. وكذلك المتكلّم فإنّه ينطلق من الفكرة التي يريد التعبير عنها (33) ويختار القوالب والصيغ اللغوية التي تبدو له مناسبة أكثر من غيرها لابلاغ ما تكوّن بذهنه من أفكار.

بماذا يبدأ السامع أو المتكلّم؟ بالتحليل المعجمي أم الصّرفي أم النحويّ؟ أسئلة كثيرة لا يمكن أن تصدر الاّ عن عقل بارد بعيد كلّ البعد عن حقيقة الأشياء. كلّ ما يمكننا أن نقول هو أنّنا عاجزون في الوقت الحاضر عن الاجابة عن أسئلة من هذا النوع خصوصا وأنّ هذه المستويات قد لا تكون منفصلة في ذهن المتكلّم أو السامع بالطريقة التي نتصوّرها نحن الدّارسين.

ما نريد النظر فيه هو هذه الخطط التي يلجأ اليها المتكلّم مثلا ليختار بين «التعريف» و «التنكير» فيضع (أل) قبل المركب الاسمي أو لا يضعها، وكذلك الخطط التي يلجأ إليها السامع لفهم ما يشير إليه حضور (أل) أو غيابها.

---

(32) المهم هو أن التحليل الذي يسلطه المتلقي على المنبه يملي عليه تصرفا معينا.

(33) كيف تكونت هذه الفكرة في الذهن ؟ ــ ال يبقى مطروحا.

فعندما أستعمـل اسما ما، مسبوقا كان بهذه الأداة أم غير مسبوق، فأنا إنّمـا أريد أن يتعرّف السامع على ما أريده منه: استحضار هويّة المشار اليه، أو استحضار المعنى المعجمي للمركب الاسمي أو غير ذلك.

لنأخذ مثالا بسيطا تكون فيه الاشارة اشـارة ماديّة مباشرة: أكون مع صديق لي (سأسمّيه (أ) ابتداء من هذه اللحظة) (34) في الشـارع مثلا وأرى شخصا (ب) فأشير نحوه وأقول:

1 — «هـذا صـالـح» (35)

ما الّذي قد يكـون دار بخلدي أنا المتكلّم قبل أن تصـدر عنّي هذه العبارة؟ إن كان المشار إليه بعيـدا فقد أكون تعرّفت على أنّ الشخص المارّ أمامي (ب) هـو فلان وأردت الرجـوع إلى كلام سابق كان دار بيني وبين صديقي (أ) رغبة منّي في إضافة معلومات جديدة إلى هذا الكـلام القديم أو تحوير بعض ما كان جاء فيه.

وقد يكون المشار اليه (ب) قريبا جدّا منّا (36) وعنـدها أتلفّظ بالعبـارة المذكورة لتقديم (ب) للسّـامع (أ).

ولكن ما معنى أن يتعرّف السامع (أ) على المشـار اليـه (ب)؟

كلّ ما نعنيه بعمليّة التعرّف هذه هو أن ينجح السامع في اضافة المعلـومات الجديدة الى المعلومات القديمـة التي كان خزنها في ذاكرته

(34) ينبغي أن يكون هناك سياق أو مقام يسمح للمتكلم أن يتحدث إلى من يرافقه، وذلك حتى يكون للحدث الكلامي ما يبرره.

(35) هذا النوع من الجمل يقوم أساسا على الاشارة الحسية ولا يمثل إلا نسبة ضئيلة في أغلب اللغات التي نعرفها ... بل لعلها أكثر جملنا إغراقا في العفوية.

(36) لاحظ أن المقام كثيرا ما يؤدي دورا هاما في تحديد الغاية التي يريد المتكلم تحقيقها عندما يتلفظ بكلام ما.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والتي تهمّ نفس المرجع (أو المشار اليه). لذا لا بدّ أن يكون للسامع قبل هذا الحدث الكلاميّ بعض المعلومات عن هذا الشخص (37).

ينبغي كذلك : 1) أن أكون (أنا المتكلّم) عارفا بأنّ للسامع بعض هذه المعلومات، وأنّه يجهل البعض الاخر (أعني المعلومات التي أنفرد بها في مثل هذه الحالة).

2) وأن أنجح في اختيار الوسيلة المناسبة أكثر من غيرها لمساعدة السامع على اضافة المعلومات الجديدة الى المعلومات القديمة المتعلّقة بنفس المسمّى، حتّى يتسنّى له (أعني (أ)) في المستقبل استحضار كلّ هذه المعلومات أو أهمّها إذا ما أثير موضوع يخصّ (ب)

كلّ هذا، كما قلنا، في الحالات التي يغنينا فيها السياق عن استعمال وسائل لغوية أكثر تعقيدا. إلاّ أنّنا نعرف جميعا أنّنا في أغلب الحالات نستعمل تركيبا اسميّا لأداء غرض كهذا، فيكون هذا التركيب الاسمي مسبوقا بـ (أل) في كلّ الحالات التي يريد المتكلّم فيها من السامع أن يتعرّف على المسمّى موضوع الكلام، ويكون غير مسبوق بهذه الأداة في غير ذلك من الحالات. وكأنّ ما سمّاه النّحاة العرب (أداة تعريف) لا يعدو أن يكون في نهاية التحليل مجرّد « مؤشر » يستعمله المتكلّم لارشاد السامع أو قل متلقّي الرسالة الى نوع العمليّات التي تساعده على فهم مقاصد المتكلّم. هذا هو الدور الأساسي الذي تقوم به الأداة (أل) في لغتنا والذي سنحاول توضيحه أكثر انطلاقا من الأمثلة التالية :

---

(37) يعرف مثلا أنه شاب وسيم، يدرس الرياضيات ... متزوج أو أعزب، إلى غير ذلك إلا أنه لم يره قبل هذا اليوم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

2 — « صالح هو الشـاب الطـويل القامـة »

إنّ المتكلّم يدعو السامع بمثل هذه الجملة إلى أن ينظر فيما حوله ويختار الرجل الذي تتوفّر فيه هذه الصفة أكثر ممّا تتوفّر في غيره، فيقيم في ذهنه علاقة بين صورة الشخص الذي رآه والاسم (صالح)، أي الاسم الذي كان المتكلّم قد ذكره في حديث سابق كان دار بينه وبين السامع. أضف الى ذلك أنّ السامع يعرف هذا الاسم وربّما يعرف كذلك بعض المعلومات الأخرى عن (صالح) إلاّ أنّه لا يعرف الشخص المادّي. إنّما يعرفه سماعا.

3 — « علي هو المهندس الذي فقد زوجته مؤخّرا في حادث سيّارة »

إنّ المتكلّم بمثل هذه الجملة يدعو السامع الى أن يبحث في ذاكرته عن هذا الخبر الذي كان سجّله أو خزنه والذي يهمّ مهندسا كان فقد زوجته في حادث سيّارة أليم، وأن يدخله في علاقة مع الاسم (ومع الشخص إذا كان حاضرا عند صدور هذه الجملة عن المتكلّم). وبالتالي فإنّ مهمّة السامع تتمثّل في احداث علاقة بين خبرين كانا منفصلين في ذهنه وفي تسجيل مؤشّر مفاده أنّ الخبرين يتعلّقان بنفس المسمّى.

4 — « صالح شابّ طويل القـامة »

هذه الجملة جملة خبرية، تضيف معلومات جديدة عن شخص اسمه (صالح). والمتكلّم وهو ينطق بمثل هذه الجملة يتصوّر أنّ السامع قد يكون عارفا على الأقلّ بالاسم، أعني أنّه يعرف أنّ هناك شخصا يحمل هذا الاسم. إذن فعملية التعرّف تتمثّل في اقامة علاقة بين خبرين حاصلين في ذهن السامع هما : الاسم من ناحية وطول القامة من ناحية أخرى.

ولا بدّ من الاشارة في هذا السياق الى أنّ الخبرين يختلفان من حيث النوع ، فالاسم العلم مرتبط ولا شكّ في ذهن السامع بمجموعة من المعلومات، في حين أنّ عبارة « شابّ طويل القامة » في هذه الجملة لا تحيل على شيء مادّي موجود في العالم الواقع وإنّما تحيل على معنى التركيب (التركيب النعتي والتركيب الاضافي بالنسبة إلى مثالنا) ومعاني الابنية الصرفيّة المستعملة (اسم الفاعل والصفة المشبّهة مثلا) والمعنى المعجمي لجذر كلّ كلمة من الكلمات الثلاثة المستعملة وهذا ما يجعل المثال (4) يختلف عن المثال (2) الذي يشير استعمال (أل) فيه الى شخص مادّيّ تتوفّر فيه الصفتان المذكورتان في الجملة. ولذلك كانت عبارة « شاب طويل القامة » مسبوقة بـ(أل) في المثال (2) وغير مسبوقة بهذه الأداة في المثال (4). وهذا ما نعبّر عنه بقولنا : انّ التركيب الاسمي في المثالين (2) و (3) « معرّف » وأنّه في المثال (4) « منكّر ». هذان المصطلحان هما اللّذان قادا النحاة إلى الخلط بين مفهومين متمايزين هما : مفهوم الصيغة اللغوية ومفهوم الوظيفة اللّغوية خلطا جعل بعضهم يتوهّم أنّ المسمّى أو المشار إليه الموجود في العالم المادّي معرّف كلّما كان المركّب الاسمي الذي يشير اليه مسبوقا بالألف واللاّم، في حين أنّنا نعرف جميعا أنّ هذه الأداة لها وظائف أخرى غير التعريف، كما أنّ وظيفة « التعريف » لها وسائل وعلامات أخرى غير هذه الأداة (الاسم العلم، اسم الاشارة والنّداء وغير ذلك ممّا ذكره النحاة).

ما هي إذن الخطط التي يتّبعها السامع في فكّ رموز الرسالة التي تبلغ حواسه؟ سنحاول الكشف عن أهمّ هذه الخطط انطلاقا من النموذج الذي اعتمده الباحث الأمريكي John LAWLER في دراسته لـ « قضية المرجع » (la référence) في التراكيب الاسمية في اللغة

الانكليزية (38) والذي استقى أهمّ مقوّماته من دراسات علماء النفس (39) والاعلاميّين وخاصة منهم أولئك الذين يريدون صنع آلات قادرة على إنجاز أعمال شبيهة بالأعمال التي يقوم بها العقل البشري (40).

2.2 – ما هي المفاهيم والمنطلقات التي يقوم عليها هذا النموذج؟

يمكن تقسيم هذه المنطلقات إلى نوعين : منها ما يهمّ مكوّنات العقل الالكتروني (وربّما العقل البشري) ومنها ما يتعلّق ببعض العمليات التي تقوم بها هذه المكوّنات.

أ – أوّلها ما يسمّونه : (le registre) (41) وهو عبارة عن حافظة آنيّة تمتاز بسرعتها الفائقة وطاقتها المحدودة، وهي التي تسمح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(38) John LAWLER de l'Université de MICHIGAN (U.S.A.) : « Quelques problèmes de référence » dans la revue « Langages » n° 48, 1977.

(39) « Traitement de l'information et comportement humain » : une introduction à la Psychologie (ouvrage Collectif).

(40) Terry WINOGRAD : « Understanding natural language ».

(41) يختلف مدلول كلمة Registre عند الاعلاميين عن مدلول عبارة le registre d'information sensorielle عند علماء النفس. وهو عندهم قسم من الذاكرة يحتفظ بالمنبهات لمدة قصيرة في انتظار تحليلها وضبط مدلولها، ويمكننا أن نقول إن ما يحتفظ به هذا الجهاز ليس إلا صورة كاملة للمشهد أو الحدث الحسي وذلك حتى يمكن باقي أجهزة الدماغ البشري من الوقت الكافي لاستغلال جزئيات هذا الحدث (أنظر المرجع المذكور في الاحالة رقم 39 : الفصل الثامن :
" طرق الخزن " (les systèmes de stockage) ص ص 307/302 .
ويبدو لنا أن هذا القسم من الذاكرة الذي يتحدث عنه علماء النفس أقرب إلى ما يسميه الاعلاميون " الواصلات " (les Interfaces) ، وهي عبارة عن أسلاك كهربائية تحتفظ بالذبذبات الكهربائية لمدة قصيرة ريثما تبعث بها إلى الوحدات المختصة لمعالجتها وتحليلها. (أنظر الفقرة التي عنوانها : Le Registre ص 55 من كتاب : Robert REIX : « Les mots - clés de l'Informatique » وكذلك الفقرة التي عنوانها Interface ص ص 97/96 من نفس المرجع) .

أما (Le Registre) عند الاعلاميين ، فانه أقرب إلى ما يسميه علماء النفس " الحافظة المؤقتة " ((la mémoire à court terme)) وهو قسم من الذاكرة تحفظ به المعلومات أو المعطيات بعد عمليتين أساسيتين : هما تحليل المنبه وإسناد دلالة إليه في انتظار عمليات أخرى قد تجرى على هذه المعطيات كنقلها إلى الذاكرة المركزية

بخزن المعطيات خزنا مؤقتا في انتظار إجراء بعض العمليات عليها. ولعلّ الدور الرئيسي الذي تقوم به هذه الحافظات يتمثّل في نقل المعلومات أو المعطيات من الذاكرة المركزيّة للعقل الالكتروني إلى احدى الوحدات المتخصّصة في إجراء العمليات، ثمّ أخذ نتائج هذه العمليات وايصالها إلى الذاكرة المركزيّة لتقوم بخزنها وربطها الى المعطيات الأولية بفضل مؤشّر أو مجموعة من المؤشّرات.

معطيات مصدرها الذاكرة المركزية	←	احدى الحافظات الانية العاملة (registres opérandes)	←	وحدة العمليات الحسابية (Unité de calcul)	←	حافظة آنية اخرى لخزن النتائج خزنا مؤقتا (registres résultat)	←	لتبعث بها بعد ذلك الى الذاكرة المركزية

ب — المؤشرات (les Pointeurs) (42)، والمؤشّر عبارة عن واصل يحدثه العقل الالكتروني لربط وحدة المعلومات بوحدات أخرى، وذلك حتّى يتسنى له استحضارها في المستقبل. أي أنّ مجموعة المعلومات إذا وقع خزنها دون إحداث مؤشّر يربطها بمجموعات أخرى، فإنّه يستحيل استحضارها من بعد. فنحن نربط مثلا الخصائص المميّزة لصوت صديق لنا باسمه ومزاجه وكلّ ما نعرفه عنه. ولذلك كثيرا ما يسمح لنا سماع الصوت بالتعرّف على الشخص.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لخزنها. وهكذا ففي حالة نقلها إلى الذاكرة المركزية.((la mémoire principale) عند الاعلاميين و(la mémoire à long terme عند علماء النفس) يمكن للانسان استحضارها بعد أيام أو بعد أشهر إن لزم الأمر. أما في حالة عدم نقلها إلى الذاكرة المركزية فانها تمحي وتتلاشى لأن الخزن الحقيقي إنما يقع في مستوى هذه الذاكرة.

(42) لا شك أن اسناد الم شرات (التي لا تعدو أن تكون مجرد عناوين دورها تيسير عملية استحضار الوحدات المخزونة) عملية هامة جدا، بدونها لا يحدث أي خزن. ولعل النسيان قد يفسر في بعض الأحيان بعدم نجاح المتلقي في اختيار الم شر أو الم شرات المناسبة.

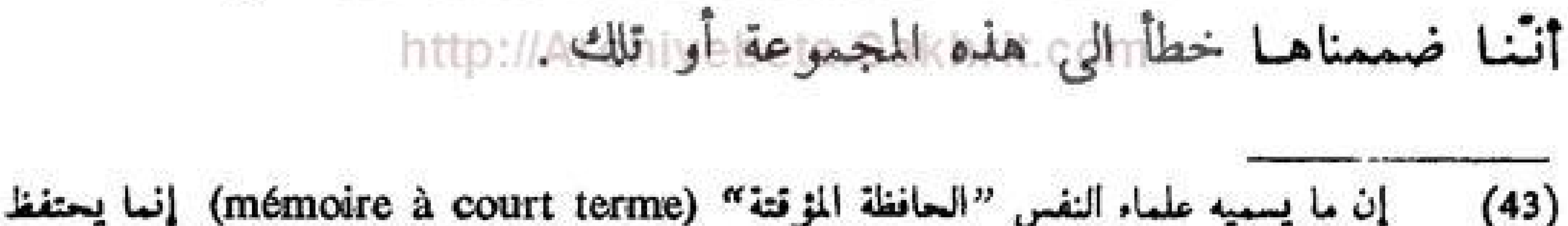
ج ـ عمليّـة الخـزن (le stockage) ، وهـي عمليّـة نقـوم بهـا لحفظ المعلومات أو المعطيات باحدى الحافظات المؤقّتة أو بالذاكرة المـركزيّة (43) .

د ـ عمليّـة المسح (le balayage) وتـتمثّـل في استحضـار المعطيات المخزونة بالذاكرة واستعراضها لاختيار ما قد يفيدنا في فهم المنبّهـات الخارجيّة (الكلمات والجمل مثلا) وخزنه في الحافظات الآنيّة. هذه الحافظات الوسيطة والكثيرة العدد تمتاز باستعدادها الدائم لانجاز العمل الذي قد يدعوهـا إلى انجـازه العقـل المنسق (le Moniteur) (44) .

وهذا يؤكّـد أنّنـا لا يمكننا أن نجري عمليّة ما على مجموعة ما من المعطيات في مستوى الذاكرة المركزيّة، وإنّما ينبغي استحضارها وخزنها مؤقّتا في مستوى إحدى الحافظات الآنية حتّى تتسنّى معالجتها باضافة معلومات أخرى إليها أو بتحوير بعضها أو بحذف الأجزاء التي تبيّن مثلا أنّنـا ضمـمناهـا خطأ الى هذه المجموعة أو تلك.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(43) إن ما يسميه علماء النفس "الحافظة المؤقتة" (mémoire à court terme) إنما يحتفظ بالتأويل المباشر للحدث أو المنبه بعكس (les registres d'information sensorielle) التي تحتفظ بالمنبه على حالته كما وقع التقاطه في انتظار فك رموزه وتكليف مختلف أجهزة الدماغ بالجزء الذي يهم اختصاصها من المعطيات المستقاة من ذلك المنبه (أنظر الفصل الذي عنوانه : (la mémoire à court terme) 333/315 333 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 39).



أما الذاكرة فهي أهم الحافظات الموجودة في الدماغ البشري ، ولا شك أنها الجهاز الذي يقوم بأكثر العمليات تعقيدا والذي لا نعرف الكثير عما يجري داخله.
(أنظر الفصل التاسع : La mémoire à long terme ص ص 377/335 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 39).

(44) العقل المنسق (le Moniteur) وهو من أهم الأجزاء المكونة للعقل الالكتروني. إنه المدير الذي يشرف على سير العمليات داخل الدماغ الالكتروني، والذي يضبط المراحل اللازمة لاجراء كل العمليات. فكل مكونات الدماغ تتلقى الأوامر من هذا العقل وتقوم بتنفيذها. (أنظر ص 17 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 41).

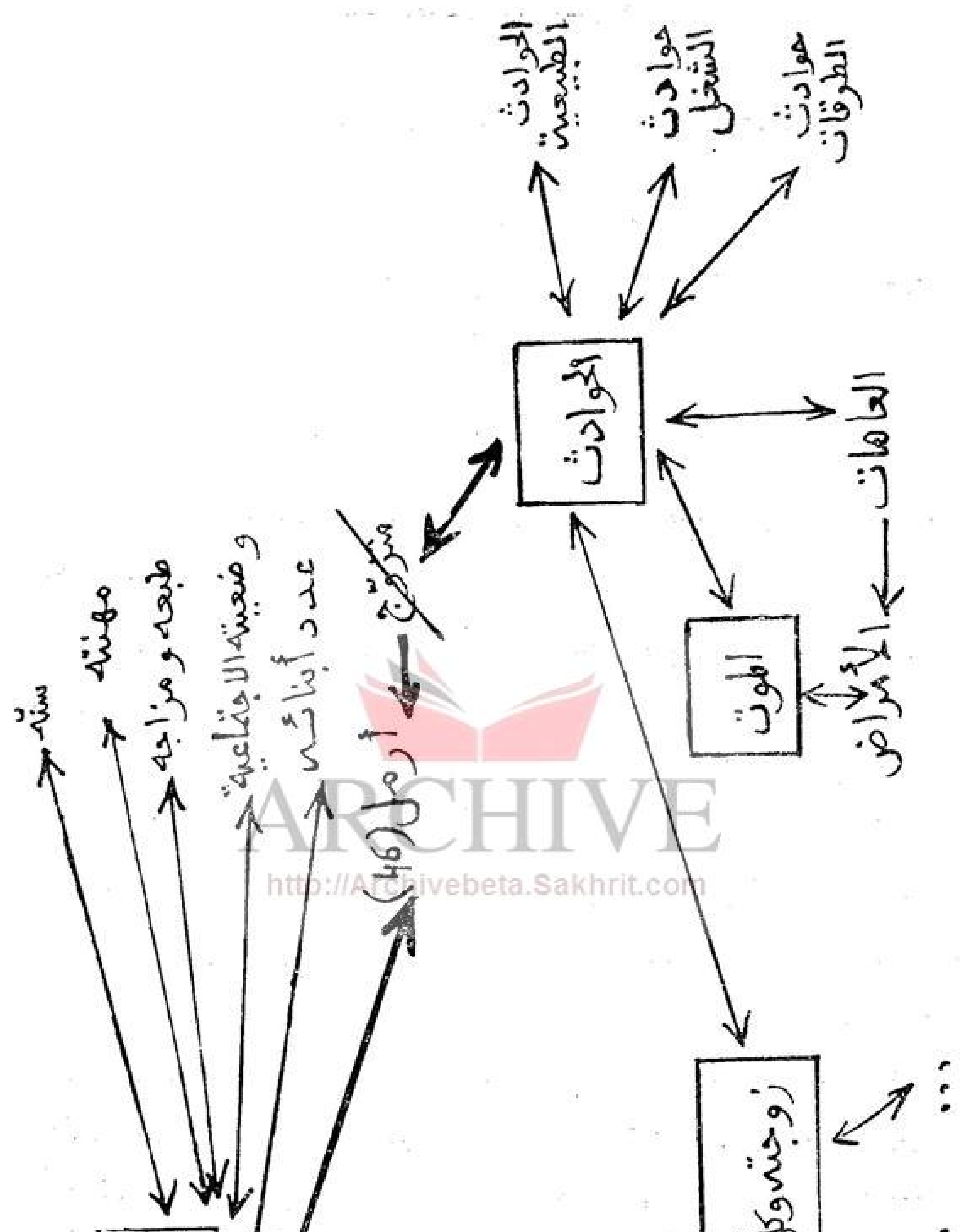
أمّا عن طبيعة الخزن الذي تقوم به الذاكرة والحافظة المؤقّتة (45)، فإنّه يكون بفضل ما يسمّيه علماء النفس « تداعي الخواطر »، أي أنّ كلّ جزئيّة تذكّر بالجزئيات الموالية وهكذا حتّى نصل إلى الفكرة أو الحادثة التي تهمّنا.

كلّ ذلك لأنّ جزئيات الحادثة أو الفكرة تكون مخزونة بالذاكرة في شكل مجموعات مترابطة من الوحدات تصل بينها مؤشّرات متعدّدة. فمثلا يعلمك أحد أصدقائك قائلا : « فقد عليّ زوجته في حادث سيّارة أليم ». إنّ خبرا كهذا يحتاج الى مجموعة كبيرة من المؤشّرات : منها ما يحيلك مثلا على كلّ المعطيات التي لديك عن هذا الشخص فتسجّل مثلا أنّه أصبح أرمل وذلك بتحوير وحدة معطيات كانت مخزونة بالذاكرة. ومنها كذلك ما يحيلك على مجموعات الوحدات المتعلّقة بالموت وأسبابه (الموت الطبيعي، والأمراض، والحوادث... الخ). ومنها ما يحيلك على الوحدات المتعلّقة بالسيّارات والأخطار التي يتعرّض إليها الراجلون وأصحاب السيّارات وغيرهم من مستعمليّ الطريق... إلى غير ذلك من المؤشّرات التي تكون موجودة بالذاكرة أو التي يقع احداثها عند الاتّصال بمعطيات جديدة لم تسمع بها من قبل.

كذلك لا بدّ أن نلاحظ أنّ بعض المؤشّرات قد تؤدّي الى نفس النتيجة : فمثلا قد تتعرّف على شخص ما بفضل احدى الصفات المميّزة له في رأيك : صوته أو طريقته في المشي أو تسريحة شعره أو حتّى الشكل العامّ لوجهه.

---

(45) إن الذاكرة في الدماغ الالكتروني عبارة عن جهاز قادر على تسجيل المعلومات تسجيلا منظما يسمح له بالاحتفاظ بها وباحضارها عند الطلب. (أنظر أنواع الذاكرات التي يحتاج إليها الاعلاميون في أعمالهم. ص‌ص 63 و 64 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 41).



---

(46) لاحظ كيف أن بعض المعلومات المخزونة يمكن تحويرها بمجرد اتصال السامع بمعطيات جديدة تستلزم ذلك التحوير.

3 ـ استغلال هذه المعطيات في دراسة التعريف والتنكير :

1.3 ـ سنحاول أن نبيّن انطلاقا من بعض الأمثلة كيف أنّ المعطيات التي قدّمناها في القسم الثاني من هذه الدراسة تمكّن من توضيح المقولة اللغوية موضوع هذه الدراسة.

عندما يتلفّظ المتكلّم بجملة من نوع :

(6) انّ المتسبّب في الحريق الذي نشب بمصنع السيّارات مجرم محترف.

فانّه يعرف على الأقلّ : (أ) أنّ هذا الحريق دبّر أمره شخص و (ب) أنّ هذا الشخص مجرم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا يخلو حال المتكلّم وهو يتلفّظ بجملة كهذه من أحد أمرين :

1 ـ إمّا أن تكون له بالاضافة الى ذلك معلومات أخرى عن هذا الشخص : اسمه ومقرّ سكناه مثلا، إلاّ أنّه يتصوّر أنّ السامع يعرف فقط أنّ حريقا نشب بمصنع السيّارات وأنّ هذا الحريق تسبّب فيه شخص ما ولا يعرف أنّ هذا الشخص مجرم محترف. ولذلك ساعده المتكلّم على استحضار موضوع الحديث بالالتجاء إلى صفته المميّزة (أنّه تسبّب في الحريق) ويريد منه أن يضيف إلى ذلك معلومة جديدة (أنّ هذا الشخص مجرم محترف) هي الخبر والغرض من الخطاب. والمتكلّم في ذلك يتصوّر أنّ السامع لا يعرف الكثير عن موضوع الكلام : كلّ ما يعرفه موجود في المركّب الاسمي الواقع اسما لـ أنّ في المثال السابق، وأنّه لا يعرف أنّ المتسبّب في الحريق مجرم محترف. ولذلك استعمل المتكلّم في جملته مركّبا إسميّا معرّفا (أي مسبوقا بالألف

واللاّم) لأنّ ذلك المركّب في رأيه أفضل وسيلة تمكّن السامع من استحضار مجموعة المعلومات المقصودة (أي نشوب الحريق ووجود متسبّب فيه) وبالتالي من الوصول إلى المتحدّث عنه.

قد يقول قائل : إنّ السامع قد لا يكون سمع بنبإ هذا الحريق وأنّ المتكلّم في مثل هذه الحالة يكون قد أخطأ في تقييم حدود معلومات السامع وأبعادها. ونحن نردّ على ذلك مشيرين الى أنّ السامع عندها يلجأ الى طرح أسئلة يستفسر فيها عن أمر هذا الحريق (أين حدث ومتى؟ مثلا) ويستغلّ إجابات المتكلّم لإحداث وحدات خزن جديدة تهمّ هذه الحادثة. إذا نحن أمام أحد أمرين : إمّا أن يكون تصوّر المتكلّم لحدود المعلومات الحاصلة لدى السامع موافقا للحقيقة وبذلك يحصل المقصود، وإمّا أن يخطىء المتكلّم في تقدير أبعاد تلك المعلومات وعندها ينشأ حوار بين المشاركين في الحدث الكلامي.

2 ــ أو ألاّ يكون المتكلّم عارفا بأكثر ممّا أورده في جملته إذ قد يكون المتسبّب في الحريق رجلين أو عصابة من الرجال والنّساء، وإنّما جرت العادة بافتراض فاعل واحد لكلّ فعل أو حدث. المهمّ أنّ المتكلّم يعتقد أنّ السامع لا يعرف عن هذه الحادثة أكثر منه ويريد بجملته أن يمدّه بخبر جديد.

إنّ ما يعنينا من كلّ ذلك هو أنّ المتكلّم يستعمل في كلتا الحالتين (47) مركّبا اسميّا أو قل اسما مسبوقا بالألف واللاّم لأنّه يعتقد أنّ ذلك المركّب هو أنجع وسيلة تسمح للسامع بالقيام بعمليتي المسح

(47) الحالة الأولى : المتكلم يعرف الشخص موضوع الحديث ولديه شبكة معقدة من المعلومات بشأنه.
الحالة الثانية : افتراض المتكلم وجود شخص واحد تسبب في الحادثة وتكون شبكة المعلومات التي لديه في هذه الحالة بسيطة لا تشتمل إلا على وحدات معدودات.

والاستحضار على أحسن وجه. والجدير بالملاحظة في هذا السياق هو عدم وجود علامة لغويّة تسمح لنا بالتمييز بين هذين التأويلين للمركّب الاسمي :

مركّب اسمي معرّف يقابله مسمّى معروف لدى المتكلّم.

نفس المركّب الاسمي يعني مجرّد حصول الصفة على وجه الافتراض كما يقول عبد القاهر الجرجاني (48). فالأساس في استعمال أداة التعريف هو افتراض وجود المتحدّث عنه وأنّه واحد من ناحية (49)، وتوقّع المتكلّم أنّ السامع بحوزته شبكة من المعلومات بخصوص المتحدّث عنه. أمّا استعمال المركّب الاسمي المنكّر فانّه يعني قبل كلّ شيء عدم توقّع المتكلّم شيئا من كلّ ذلك.

ويمكننا انطلاقا من هذا المثال أن نلخّص أهمّ ما يوحي به المركّب الاسمي المعرّف في المراحل التالية :

1 — أنّ المتكلّم ينتظر من السامع أن تكون له معلومات عن المتحدّث عنه الذي يشير إليه المركّب الاسمي .

2 — وأنّه يعتقد أنّ الوصف الذي اختاره (والذي تفيده الكلمات المكوّنة للمركّب الاسمي) هو أفضل وسيلة تيسّر على السامع

(48) يقول الجرجاني : "فهذا ونحوه على أنك قدرت انسانا هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة ... ومن لطيف هذا الباب قوله :
وإني لمشتاق إلى ظل صاحب يروق ويصفو إن كدرت عليه.
قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجودا ولذلك قال المأمون خذ مني الخلافة واعطني هذا الصاحب. فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض شك في أنه موهوم". دلائل الاعجاز في علم المعاني. ص 142.

(49) أنظر : Georges KLEIBER : « Article défini, théorie de la localisation et présupposition existantielle » pp. 87/105.
وخاصة ص 96 / 99.

استحضار المعلومات التي لديه بشأن المتحدّث عنه إذ أنّها تحدّد عملية المسح والبحث في مخزونات الذاكرة.

3 — وأنّ السامع سيوفّق بفضل المركّب الاسمي في انجاز عمليتي مسح المعلومات المخزونة لديه واستحضار ما يفيده منها في فهم ما تلفّظ بـه المتكلّم.

هذه في نظرنا أهمّ المراحل التي يشير وجود (أَلْ) في أوّل المركّب الاسمي على السامع باتّباعها وانجازها.

أمّا المركّب الاسمي غير المسبوق بـ (أَلْ) أو قل المركّب الاسمي المنكّر فانّه يعني أنّ المتكلّم لا يتوقّع أن تكون للسامع معلومات عن المتحدّث عنه، وانّما يريد منه أن يكتفي بفهم مدلول المركّب وادراك الوصف الذي يفيده ذلك التركيب.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالمركّب الاسمي المعرّف يوحي ببرنامج عمل معيّن نفصّله في ما يلي :

أ — تحليل الوصف الموجود في المركّب الاسمي والتوصّل الى ادراك دلالته أو معناه.

ب — استخدام ذلك الوصف في ضبط أبعاد عملية المسح واستعراض المعلومات المخزونة.

ج — انجاز عملية المسح على أحسن وجه في نطاق الأبعاد التي رسمها الوصف.

د — ارسال المعلومات التي وقع استخراجها وحفظها في قسم من أقسام الذاكرة مختصّ بالخزن المؤقّت (registre

operationnel) للمعلومات في انتظار قيام وحدات أخرى من وحدات الدّماغ باجراء عمليّات على تلك المعلومات.

ه - ضبط المؤشّرات اللازمة لاحداث وحدات خزن جديدة وربطها بالمعلومات القديمة.

وبرنامج العمل هذا يختلف كثيرا عن ذلك الذي يوحي به المركّب الاسمي المنكّر والذي لا يشتمل إلاّ على العمليات الثلاث التالية :

أ - تحليل الوصف الموجود في المركّب والتوصّل إلى معناه.

ب - ضبط محتواه وجعله قابلا للخزن.

ج - اختيار المؤشّرات اللازمة لضمان خزن هذه المعلومات فاستحضارها متى لزم الأمر (50).

ARCHIVE http://archive.sakarya.edu.tr

أمّا عن معالجة المركّب الاسنادي أو الجملة المشتملة على هذا المركّب الاسمي (المعرّف أو المنكّر) فانّها تتمثّل في وضع مؤشّرات بالحافظة الآنية أو المؤقّتة التي خزنت فيها المعلومات (التي توصّل اليها السامع بعد تحليله للمركّب الاسمي) تربطها بحافظات أخرى يكون قد خزن فيها المعلومات التي أفادتها الوحدات الأخرى المكوّنة للجملة.

فالمتكلّم باستعماله اسما (أو مركّبا اسميّا) منكّرا لا شيء يخصّصه إنّما يعني أنّه لا يعرف عن المتحدّث عنه أكثر ممّا يعرف السامع. أنظر مثلا هذه الجملة التي يوردها ابن يعيش النحوي :

---

(50) ويسير على المتمعن في هذه المراحل الثلاثة أن يتوصل إلى أن المعلومات التي نستفيدها من مركب اسمي منكر لا تعدو أن تكون معلومات معجمية.

7 — « أنا في طلب غلام أشتريته ودار أكتريها » (51).

فالاسم المنكّر في هذه الجملة (« غلام » مثلا) لا يشير إلى مسمّى بعينه يبحث عنه المتكلّم وانّما المراد هو كلّ مُسمّى تصدق عليه كلمة « غلام ». وقد يسمح لنا السياق أحيانا بالقول بأنّ المتكلّم يذكر ما هو معروف لديه ولا يعرفه المخاطب. ويستعمل المتكلّم في مثل هذه الحالة كذلك اسما منكّرا.

8 — « لي بستان » و 9 — « في داري رجل ».

والقاسم المشترك بين الأسماء أو المركّبات الاسميّة المنكّرة جميعا لا يكمن في أبعاد المعلومات الحاصلة لدى المتكلّم وانّما يتمثّل في اعتقاده أنّ السامع لا يعرف المتحدّث عنه. ولذلك عليه أن يكتفي بالمعنى اللّغويّ (52) الذي يفيده المركّب الاسمي لفهم دلالته في الجملة.

وقد يرد الاسم منكّرا تنكيرا مطلقا ويكون « نكرة محضة » حسب تعبير النحاة القدامى وقد يكون تنكيره مقيّدا فيعتبر « نكرة موصوفة » أو مخصوصة. أنظر مثلا استعمال كلمة « جارية » في الحديث النبوي الآتي :

10 — جاء دحية إلى رسول الله بعد إحدى الغزوات التي انتصر فيها المسلمون فقال له : « يا نبيّ الله أعطني جارية من السبي ».

---

(51) اقتبسنا الأمثلة الثلاثة (7) و (8) و (9) من الفصل الذي عنوانه "ومن أصناف الاسم المعرفة والنكرة" من كتاب شرح المفصل لابن يعيش النحوي ج 5 ص 85.

(52) نعني بالمعنى اللغوي للاسم (أو المركب الاسمي) : معنى الصيغة الصرفية للاسم إن كان اسما مشتقا، ومعنى الجذر الذي اشتق منه ومعنى التركيب إن لم يكن الاسم المنكر لفظا مفردا.

فأجابه رسول الله قائلا : « إذهب فخذ جارية » « فأخذ صفيّة بنت حييّ سيّدة قريظة »... فجاء رجل الى النبيّ فقال : يا نبيّ الله أعطيت دحية صفيّة... وهي لا تصلح إلاّ لك. فدعاهما النبيّ. ولمّا نظر إليها قال : « خذ جارية من السّبي غيرها »... ثمّ أعتقها النبيّ وتزوّجها (53).

فكلمة « جارية » نكرة محضة غير مقيّدة في الجملة الأولى التي نطق بها الرسول في هذا الحديث، وتعني أنّ الرسول سمح له بأن يأخذ أيّ جارية شاء ممّن وقع سبيهنّ (54).

أمّا عبارة « جارية من السّبي غيرها » في الجملة الثانية فهي نكرة مقيّدة خصّصتها الصفتان اللّتان وردتا بعد كلمة « جارية » وهما « من السبّي » و « غيرها ».

والتراكيب التي تخصّص النكرة متعدّدة في اللغة :

1 – منها المركّب النعتي الذي رأيناه في هذا الحديث والذي كان مركّبا بالجرّ (من السّبي) في النعت الأوّل ومركّبا اضافيا في النعت الثاني.

---

(53) صحيح البخاري ج 1 ص 104.

(54) استعمل الرسول في هذا الحديث اسما منكرا لا شيء يخصصه لأنه لا يعرف عن الجارية المتحدث عنها أكثر مما يعرفه الصحابي السامع، أي لا يعرف أكثر من المعنى اللغوي الذي يفيده الاسم "جارية" والذي يمكنه أن يعني كل مسمى يصدق عليه هذا الاسم. ولا نرى فرقا بين مدلول هذا النوع من الأسماء المنكرة ومدلول المركب بالموصول الذي صدره اسم موصول مبهم نحو قول الرسول لمن سأله قائلا : "يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل" فأجابه رسول الله بقوله : "يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضا ويصلي". (صحيح البخاري ج 1 ص 81) ولعل أهمية الوصف في المركبات الاسمية المنكرة هو الذي جعل النحاة يذهبون في تمييزهم بين المبتدأ والخبر إلى استغلال مقولة التعريف والتنكير، وقالوا بأن المبتدأ غالبا ما يرد معرفة وأن الخبر كثيرا ما يكون نكرة اذ "لا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور" ويضيف سيبويه قائلا : "فالمعروف هو المبدوء به. ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس، وهو النكرة" ويقول في موضع آخر "تبتديء بالأعرف ثم تذكر الخبر" لأن دلالة الخبر غالبا ما تكون معجمية لغوية. أنظر الكتاب ج 1 ص 48.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

2 – ومنها المركّب البدلي، نحو قول الرّاوي في الحديث السابق :
« فأخذ صفيّة بنت حييّ سيّدة قريظة ».

3 – ومنها التخصيص بالاضافة الى اسم منكّر كما في قول الرسول :

11 – « بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخّره فشكر الله له فغفر له » (55).

أو إلى مركّب بالموصول نحو :

« ... لا تقبل صلاة من أحدث حتّى يتوضّأ » (56).

وقد يصل المتكلّم إلى تعريف السامع بالمعيّن المفرد المتحدّث عنه بفضل الأوصاف المكثّفة التي يخصّص بها الاسم المنكّر أو باختياره صفة مميّزة لشخص معيّن في ذهن السامع.

فإذا قلت مثلا لأحد زملائي في شعبة العربيّة:

12 – « التقيت هذا الصباح بزميل لنا موضوع أطروحته حروف الجرّ في العربيّة » .
فإنّ الزميل السامع سيتوصّل إلى المعني بالأمر بكلّ سهولة وذلك لأنّي اخترت صفة مميّزة للزميل المتحدّث عنه .

المهمّ هو أنّ كلّ وصف أو خبر يقدّمه المتكلّم في صيغة تركيب اسمي يساعد السامع على ضبط أبعاد عملية المسح في الذاكرة، وبالتالي حدود الوحدات أو المعلومات التي يريد منه المتكلّم استحضارها. ويكون الفرق الرئيسي بين المركّبات الاسميّة بأنواعها كامنا في نوع المعلومات

(55) صحيح البخاري ج 1 ص 167.
(56) نفس المرجع السابق ج 1 ص 46.

المراد استجلابها، لأنّ المعلومات المرتبطة بأيّ اسم من الأسماء أو صفة من الصفات متنوّعة مختلفة. وسنذكر أهمّ هذه الأنواع في الفقرة الموالية من هذه الدراسة.

3 — 2 — أنواع المعلومات التي يقتضي المركّب الاسميّ استحضارها :

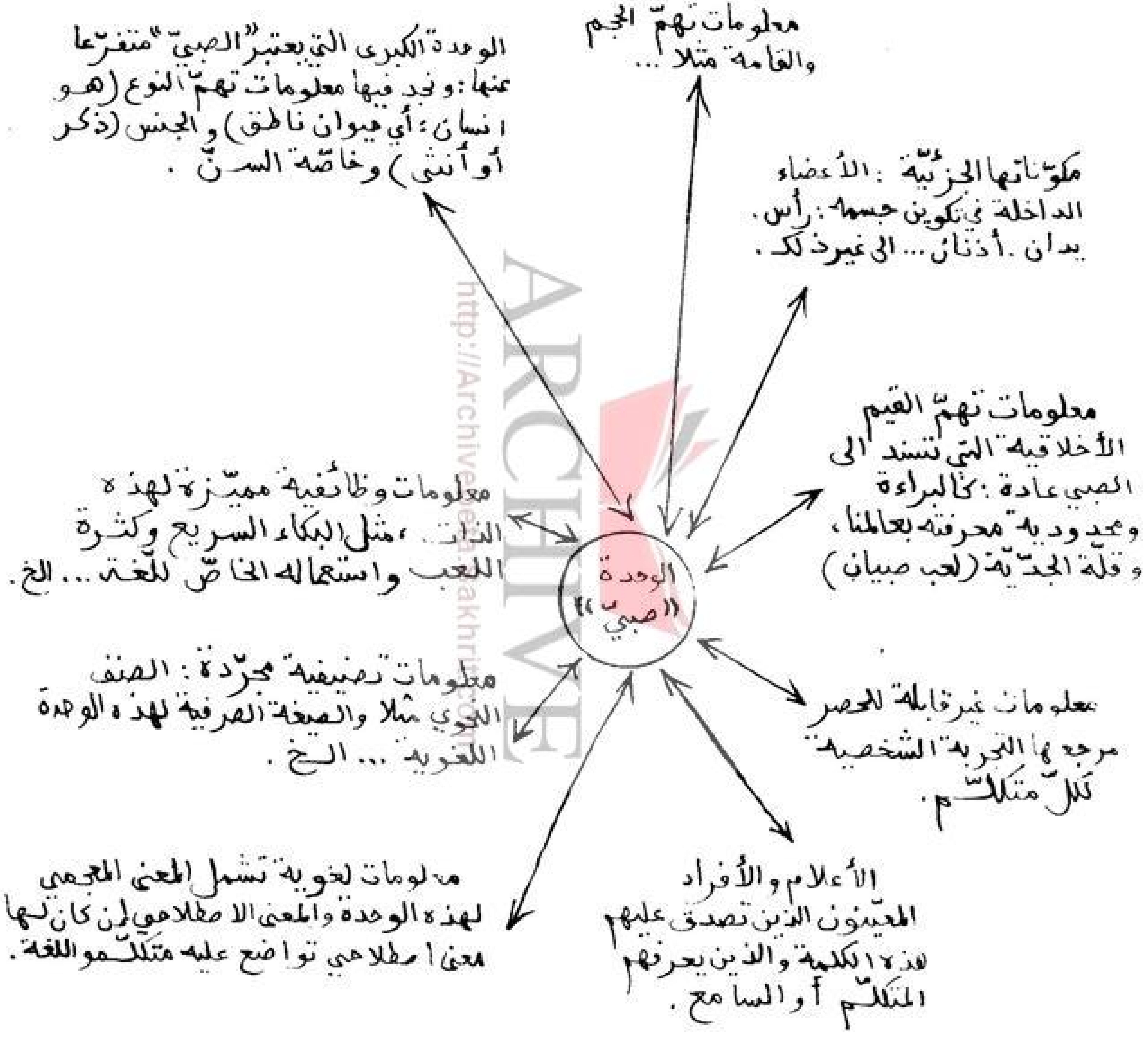
يمكننا أن نقسّم المعلومات إلى أنواع ثلاثة : منها ما يهمّ أعلاما وأفرادا معيّنين، ومنها ما لا يتجاوز الدّلالات اللّغويّة للوحدات المكوّنة للمركّب الاسمي، ومنها ما يحيل على التعريفات الاصطلاحيّة التي تواضع عليها متكلّمو اللّغة وخصّوا بها اسما أو صفة معيّنة.

1.2.3 معلومات تهمّ أعلاما :

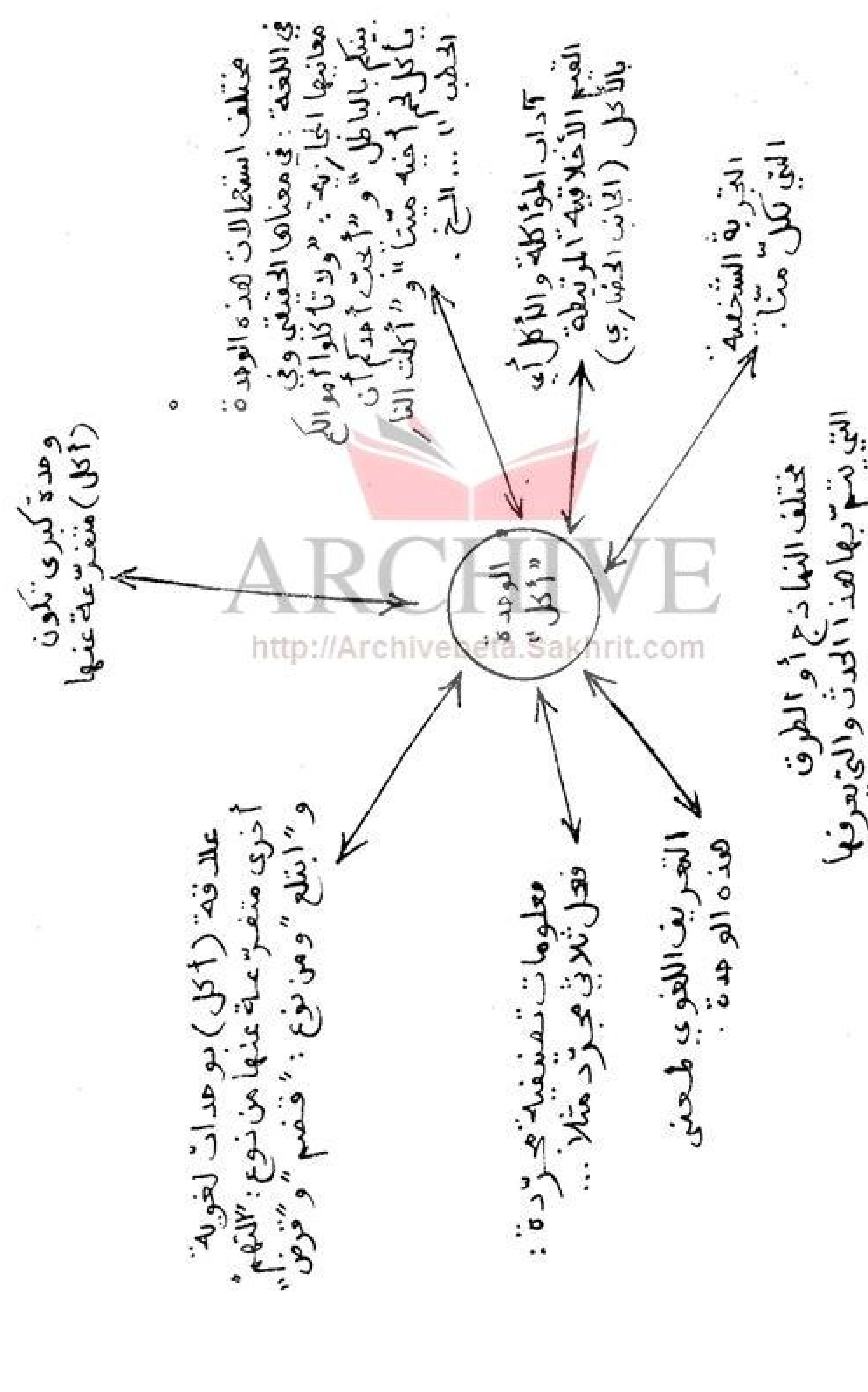
يبدو لنا أنّ كلّ وحدة من وحدات اللّغة تكوّن حولها شبكة من المعلومات المتنوّعة يربطها بكلّ مجموعة منها مؤشّر معيّن. فالاسم (صبيّ) مثلا يمكنه أن يحيل على المجموعات الدّلاليّة التالية (57) :

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(57) لا شك أنه توجد مجموعات أخرى من المعلومات المرتبطة بالوحدة (صبي) في أذهان المتكلمين بالعربية الفصحى لم ننتبه إليها في هذه الدراسة أو في هذا الرسم بالذات.


الوحدة
"صبي"
الوحدة الكبرى التي يعتبر "الصبي" متفرعا عنها: ونجد فيها معلومات تهمّ النوع (هو انسان: أي حيوان ناطق) والجنس (ذكر أو أنثى) وخاصّة السنّ.
معلومات تهمّ الجسم والقامة مثلا ...
مكوّناتها الجزئيّة: الأعضاء الداخلة في تكوين جسمه: رأس، يدان، أذنان ... الى غير ذلك.
معلومات تهمّ القيم الأخلاقية التي تسند الى الصبي عادة: كالبراءة ومحدودية معرفته بعالمنا، وقلة الجدّيّة (لعب صبيان)
معلومات وظائفية مميّزة لهذه الذات، مثل البكاء السريع وكثرة اللعب واستعماله الخاصّ للغة ... الخ.
معلومات تصنيفية مجرّدة: الصنف النحوي مثلا والصيغة الصرفية لهذه الوحدة اللغوية ... الخ.
معلومات غير قابلة للحصر مرجعها التجربة الشخصية لكلّ متكلّم.
معلومات لغوية تشمل المعنى المعجمي لهذه الوحدة والمعنى الاصطلاحي إن كان لها معنى اصطلاحي تواضع عليه متكلّمو اللغة.
الأعلام والأفراد المعيّنون الذين تصدق عليهم هذه الكلمة والذين يعرفهم المتكلّم أو السامع.

كذلك أو نظرنا مثلا في فعل من أفعال اللّغة العربيّة : (أكل) مثلا :



فكلّ وحدة من الوحدات اللغوية تجدها مرتبطة بمجموعات متنوّعة من المعلـومات ومن الوحدات اللغوية الأخرى. من بين هذه المجموعات نذكر مجمـوعة الأعلام والأفراد المعيّنين الذين تصدق عليهم تلك الكلمة. فكلمـة « عميـد » مثلا تجدها مرتبطـة بأعلام يعرفهم متكلّم اللّغة بفضل مؤشّـرات خاصّة. بل إنّنا كثيرا ما نجد هذه الأعلام مرتبطة كذلك بمعلومات عن الظروف التي تعرّفت فيها على كلّ واحد منهم، وعندما أقول مثلا لأحد زملائي المدرّسين بكليّة الاداب بتونس :

13 – رأيت العميد صباح اليـوم :

فإنّ الاسم المسبوق بالألف واللاّم الذي استعملته في جملتي يرشد الزميل السامع إلى ضرورة البحث عن المعلومات المخزونة لديه والتي تربطها مؤشّرات متعدّدة بكلمـة « عميد » ليستحضر الفرد المعيّن الذي رأيته صباح اليـوم، وذلك باستحضار صورته واسمه ورتبته الجامعيّة وكلّ ما يعرفه عنه. فاستعمـال الألف واللاّم في بدايـة المركّب الاسمي في هذه الجملـة هو الذي أرشد السامع إلى استحضار المعلومات التي أوصلته إلى الفـرد المعيّن في الجملـة.

2.2.3. – معلـومـات معجـميّـة لغـويّة :

أمّا استعمـال نكرة محضة مثل الأسمـاء المنكّرة التي رأيناها في الأمثلة (8) و (9) و(10) فانّه يعني أنّ المتكلّم لا يطلب من السامع أن يقوم بمسح الأعلام والأمثلة المعيّنة المخزونة لديه ولا يمدّه بمعلومات ولا بمؤشّرات كافية لتصوّر فرد أو اختزانه. وإنّما كلّ ما يطلبه منه هو أن يكتفي بتحليل الوصف الوارد في الاسم (أو المركّب الاسمي) المنكّر وأن يتوصّل إلى مختلف دلالاته المعجميّة واللّغوية ليفهم مقاصد من صدرت عنـه الجملـة.

فاستعمال الاسم المنكّر يحدّد أبعاد عملية المسح في مستوى الذاكرة فيستبعد السامع كلّ ما له علاقة بالاعلام والأفراد المعيّنين ويوجّه اهتمامه إلى الاحاطة بالأوصاف والمعاني التي يفيدها ذلك الاسم. ويكون الاسم أو المركّب المستعمل في مثل هذه الحالة أشبه شيء بالمتغيّر الذي يتحدّث عنه علماء الرياضيات والذي يمكن أن يصدق على كلّ ما تتوفّر فيه الصفة أو الصفات التي يعبّر عنها. ولا ينفرد الاسم المنكّر بالاحالة على هذا النوع من المعلومات إذ قد يستعمل الاسم المسبوق بالألف واللاّم (أو قل المعرّف) لنفس الغرض. لننظر مثلا في الحديث النبوي الاتي :

14 — « بينما النبيّ في مجلس يحدّث القوم جاءه أعرابيّ فقال متى السّاعة؟ فمضى رسول الله يحدّث فقال بعض القوم سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم : بل لم يسمع، حتّى إذا قضى حديثه قال : « أين أراه السّائل عن السّاعة؟ » (58).

إنّنا نلاحظ أنّ الاسم المسبوق بالألف واللاّم في مثل هذا السياق لا يفيد غير معناه اللّغويّ الذي نتوصّل إليه بفضل معنى جذر الكلمة ومعنى صيغتها الصّرفيّة (59). وذلك هو كلّ ما يعرفه الرّسول عن الشخص الذي سأل عندما نطق بهذه الجملة الاستفهامية. أمّا الأسماء الجامدة المعرّفة في مثل هذا السياق فإنّها لا تفيد أكثر من معناها المعجمي، مثل كلمة « الماء » في قوله تعالى :

---

(58) صحيح البخاري ج 1 ص 23.

(59) كذلك الأمثلة التي يذكرها الأستراباذي في شرح الكافية ج 2 ص 129 والتي من نوع "اشرب الماء" و "اشتر اللحم"... وغير ذلك.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

« وجعلنـا من المـاء كلّ شيء حـيّ » (60).

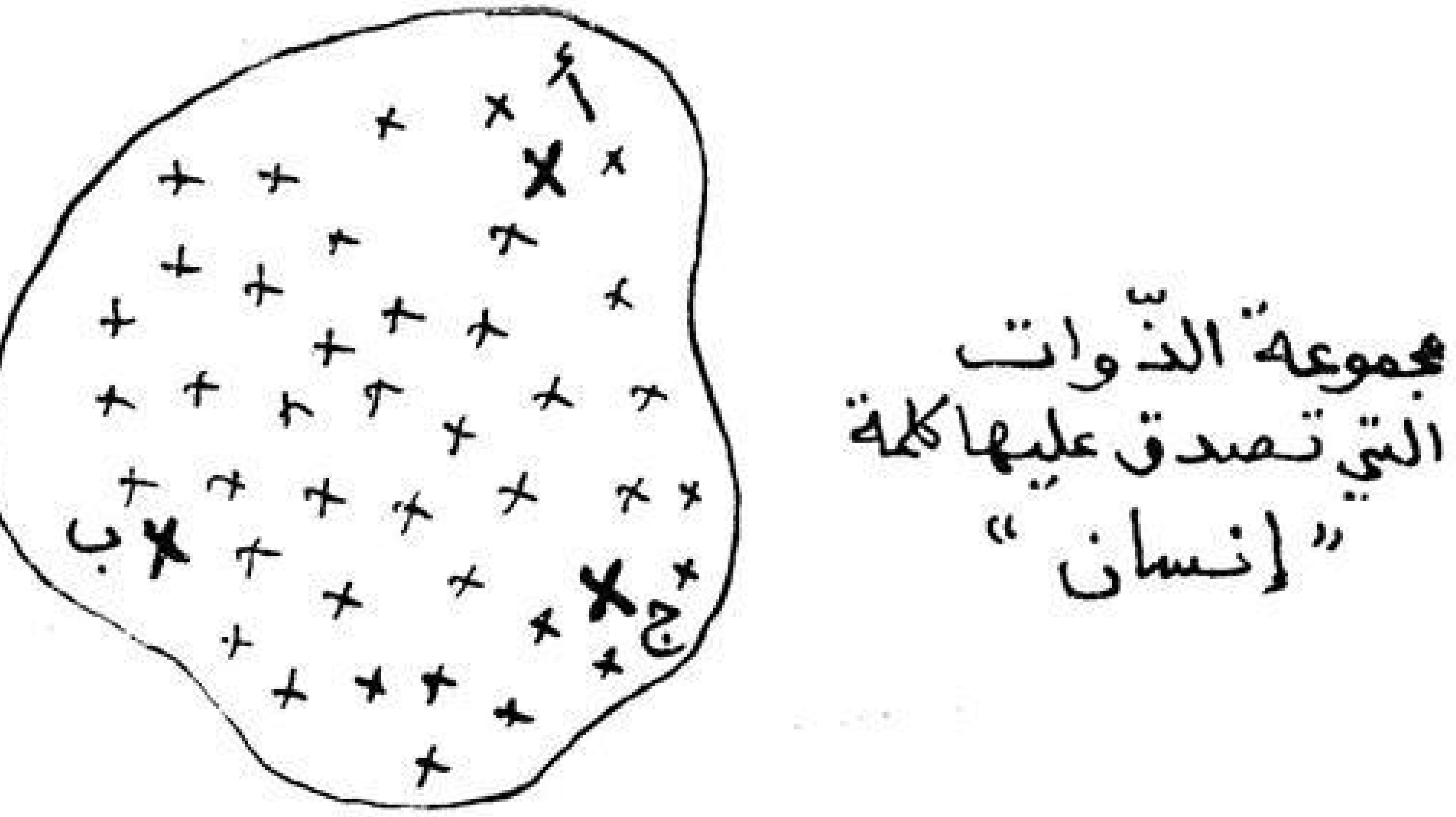
و « الانسـان » في الايـة :

16 — « خلـق الانسـان ضعيفا » (61).

في كلّ هذه الأمثلة لا يحيل الاسم المعرّف على غير المعنى المعجمي اللغوي : فالسائل هو الذي سأل، والماء هو كلّ مائع يصدق عليه هذا الاسم، والانسان هو كلّ ذات حيّة تصدق عليها هـذه الكلمـة.

ولقائل أن يقـول : فما هو الفرق إذا بين الأسمـاء المنكّرة والأسماء المعرّفة (62) التي لا تحيل إلاّ على المعلومات اللّغوية كما هو الحال في السياقات التي ذكرناها منذ قليل؟

يبدو لنا أنّ الفرق الوحيد بينهمـا إنّما يتمثّل في أن المنكّر يصف ويخبر إلاّ أنّه لا يعيّن أي لا يمكن استعماله للإشارة إلى مجموع الوحدات التي تصدق عليها كلمـة « انسـان » مثلا ولا للإشارة إلى ذات واحدة من الذوات المكوّنة لهـذه المجموعة.



(60) سـورة الأنبياء 21 الاية 30.
(61) سورة النساء 4 الاية 28.
(62) وتشمل ما سماه النحاة : المعهود الذهني والمعهود الحضوري والمشتقات المسبوقة بأل الموصول وتعريف الماهية. أنظر مغني اللبيب ج 1 الصفحات 49/55.

فتعيين هذه المجموعة أو تعيين أحد عناصرها (أ، ب، ج مثلا) لا يتسنّى إلاّ باستعمال الاسم المسبوق بالألف واللاّم.

فكلمة « ضرب » مثلا تصف وتخبر إلاّ أنّنا إذا أردنا الاشارة إلى ضرب معيّن أو إلى جنس الضرب وجدنا أنفسنا مضطرّين إلى إضافة الألف واللاّم إلى أوّل هذا المصدر.

وتبقى الصفة المشتركة بين « انسان » و « الانسان » انّهما لا يفيدان غير المعنى المعجميّ وأنّهما قابلان للتخصيص والتقييد. وهكذا تتنوّع أسماء الجنس بتنوّع الصفة التي نعلّقها بها، « فيصير الرّجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت « رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب » أنواعا مختلفة يعدّ كلّ نوع منها شيئا على حدة... وهكذا القول في المصادر. تقول : العلم والجهل والضرب (63) والقتل والسير والقيام والقعود، فتجد كلّ واحد من هذه المعاني جنسا كالرجل والفرس والحمار، فاذا وصفت فقلت علم ضروري وعلم مكتسب وضرب شديد وضرب خفيف... انقسم الجنس منها أقساما وصار أنواعا... » (64).

ويضيف الجرجاني « ... أنّ من شأن المصدر أن يفرّق بالصلات كما يفرّق بالصفات، ومعنى هذا الكلام أنّك تقول « الضرب » فتراه جنسا واحدا فإذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له الى السيف نوعا مخصوصا. ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا. تريد أنّهما نوعان مختلفان وأنّ اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتّفاقهما لأنّ الصلة قد فصلت بينهما وفرّقتهما » (65).

(63) ذكر النحاة هذا النوع في ما سموه بالتعريف الذي لاستغراق أفراد الجنس فكلمة "الانسان" تعني "كل الناس".
(64) أنظر دلائل الاعجاز في علم المعاني لعبد القاهر الجرجاني ص 149.
(65) نفس المرجع ص 150.

هذا الكلام يعني بالنسبة إلينا أن (الضـرب) يكوّن مجموعة كبرى تشتمـل على وحدات كثيرة تصدق عليها هذه الكلمـة، وأنّ هذه المجموعة الكبرى تشتمـل على مجموعات فرعيّة متنوّعة متمايـزة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هـذه المركّبات الاسميّـة الثلاثـة التي عنونّـا بها المجموعـات الفرعيّـة الموجـودة داخـل مجموعـة « الضـرب » قـادرة على التّعيين أي الاحالـة على المجموعـة الفرعيّـة الموافقـة لأنّهـا مسبوقة بالألف واللاّم. أمّا (ضرب بالعصا) مثلا فانّه مركّب اسمي يصف ويخبـر ليس إلاّ .

3.2.3. ـ معلـومـات تعـريفيّـة أو اصطلاحية :

يوجد نوع ثالث من المعلومات لا تفيده في العربيّة إلاّ الأسماء أو المركّبات الاسميّة المعرّفة. هذه المعلومات معلومات معجميّة من نوع خـاصّ.

لننظر في بعض الأمثلة :

سئل الرسول يوما عن الساعة فأجاب بقوله :

17 — « إذا وسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » (66)

ف « الساعة » معجميّا هي جزء من أربعة وعشرين جزء يكوّن مجموعها يوما كاملا، وقد استعملت في العربيّة القديمة بمعنى « جزء من أجزاء الوقت أو الحين وان قلّ » (67). وليس هذا المعنى هو المقصود في كلام الرسول.

وإنّما لهذه الكلمة في هذا الحديث معنى اصطلاحي يبدو أنّ الاسلام هو الذي أقرّه لها، وتطلق على يوم القيامة أو يوم البعث. فاستعمال الألف واللاّم في هذا السياق يجعل السامع لا يبحث عن المعنى المعجمي للاسم وإنّما يذهب مباشرة إلى المعنى الذي خصّها به الدين الاسلامي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي حديث آخر : « عن أنس بن مالك أنّ رسول الله سقط عن فرسه فَجُحِشَتْ ساقه أو كتفه وآلى من نسائه شهرا فجلس في مشرُبة لها درجتها من جذوع فأتاه أصحابه يعودونه فصلّى بهم جالسا وهم قيام فلمّا سلّم قال :

18 — « إنّما جعل الامام ليُؤْتَمَّ به فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى قائما فصلّوا قياما » (68).

---

(66) صحيح البخاري ج 1 ص 23.
(67) المعجم الوسيط ج 1 ص 463.
(68) صحيح البخاري ج 1 ص 106 .

فمعنى كلمـة (الامـام) المعجمـي هو « من يأتمّ به الناس من رئيس أو غيره » (69) في حين أنّ السياق يجعل هذا الاسم في مثالنا يحيل على المعلومات الاصطلاحيّة التي تثيرها هذه الكلمة، فالامام في مثالنا هـو الذي يصلّـي بالنـاس (70).

فالاسم أو المركّب الاسميّ المعرّف هو وحده القادر على التعيين وهو الذي يلجأ إلى استعمـاله المتكلّـم كلـّما أراد من السامع :

1) أن يبحث عن معلومـات توصله إلى علم أو فرد معيّن هو موضـوع الخطـاب.

2) أو أن يكتفي بالمعنى المعجمـي (71) للاسم المعرّف إن كان هذا هذا الاسم اسما جامدا أو بالمعنى اللّغوي له إن كان إسما مشتقّا.

3) أو أن يهتمّ بالمعنـى الاصطلاحي لذلك الاسم، أي المعنى الذي تواضع عليه متكلّمو اللّغة والذي أصبح السامع يتوصّل إليه دون حاجـة إلى المعنى المعجمي الأوّل لذلك الاسم.

والجدير بالملاحظـة أنّ المعنى المعجميّ يسمح بالتعيين في بعض الحالات الخاصّة، ذلك أنّه كثيرا ما يلتجأ إليه لتعيين المجموعة المشتملة

---

(69) أنظـر المعجم الوسيط ج 1 ص 27.

(70) أنظـر استعمال كلمـة (رب) مثلا في العربية : فهي متى سبقت بالألف واللام لا يمكن أن تحيل إلا على معناها الاصطلاحي (الله)، أما إذا استعملت في معناها المعجمي. فانها تكون مضافة ضـرورة (رب البيت – رب العائلة... الخ).

(71) أنظر المقال الذي نشرته HALL - PARTEE Barbara بعنوان : « opacity, coreference and Pronouns » ضمن كتاب يشتمل على مجموعة من المقـالات وعنـوانه : Semantics of Natural Language الصفحـات 415/441 – أنظـر خاصـة ص 419.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

على كلّ الذوات التى يصدق عليها الوصف الذي يتضمّنه الاسم (72) أو لتعيين ذات واحدة استكملت كلّ الصفة أو قل توفّرت فيها الصفة أكثر من توفّرها في غيرها (73). أمّا اختيار هذا النوع أو ذاك من المعلومات التي قد يحيل عليها الاسم أو المركّب الاسمي المعرّف فيبقى رهين المقال أي الجملة التي استعمل فيها ذلك الاسم (71). ولذلك فإنّ الأداة (أل) إنّما تشير إلى ضرورة الاهتمام بالأعلام أو بالمعنى الاصطلاحي للاسم أو بمعناه المعجميّ متضامنة مع باقي مكوّنات الجملة التي يرد فيها الاسم

ويمكننا في خاتمة هذا البحث أن نلخّص أهمّ المعلومات التي يوحي بها الاسم المعرّف أو المنكّر في الجدول التالي :

نوع المركّب الاسمي	نوع المعلومات المطلوب استحضارها		
	معلومات توصل السامع إلى الإعلام والأمثلة المعيّنة	معلومات تخصّ التعريف المتواضع عليه بين متكلّمي اللّغة	معلومات تخصّ المعنى المعجمي مع الأسماء الجامدة) واللّغوي (مع الأسماء المشتقة)
المركّب الاسمي المعرف	+	+	+
المركّب الاسمي المنكّر	—		—

(72) الاسم المعرف الذي قال عنه النحاة إنه لاستغراق أفراد الجنس. أنظر المثال رقم 18 من هذا المقال.

(73) الاسم المعرف الذي قال عنه النحاة إنه لاستغراق خصائص الأفراد كالذي في قولك "هو الشجاع" أنظر ما يقوله عبد القاهر الجرجاني بشأن هذا المثال في كتابه دلائل الإعجاز ص 151.

خـــاتمـــــــة :

يمكننا أن نلخّص أهمّ ما توصّلنا إليه من خلال هذه الدراسة في النقـاط التاليـة :

1 – أنّ التعريف والتنكير مفولتان نحويّتان لا يمكن فهم إحداهما أو دراستها إلاّ بازاء الأخرى، وأنّ المقابلة بينهما لا توجد إلاّ في اسم الجنس الذي قد يرد مسبوقا بأداة التعريف (أل) وقد يرد مجرّدا منهـا.

2 – ولذلك اقترحنا استعمال هذين المصطلحيـن لوصف الصّيغة اللّغويّة دون الوظيفـة التواصلية التي قد يفيدها وجود هذه الأداة في أوّل الاسم أو عـدم وجودها. فالاسم أو المركّب الاسميّ المعـرّف قد يـرد :

أ – لفظـا مفـردا : (أل + اســم)

ب – أو مركّبا بالاضافة : (Φ اسم1 + (أل + اسم2 مجرور)

ج – أو مركّبا نعتيّـا – النعت فيه لفظ مفـرد :

(أل + اسم* + (أل + صفة*) (74)

– أو مركّب بالإضـافـة :

أل + اسم*1 + ((أل + صفة*) + (أل + اسم2))

– أو مركّب بالموصـول :

أل + اسم + (الّذي + مركّب اسنادي))

---

(74)* تعني هذه العلامة أن الوحدتين اللغويتين الواردتين في نفس التركيب لهما نفس العلامة الاعرابية أو قل نفس الحكم الاعرابي.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

د – أو مركّبا بدليا : أل + اسم*1 + (أل + اسم*2)

أمّا الاسم أو المركّب الاسمي المنكّر فقد يرد (75) :

أ – لفظا مفردا : (Φ + اسم)

ب – أو مركّبا بالاضافة : (Φ + اسم1 + (Φ + اسم2 مجرور))

ج – أو مركّبا نعتيّا : – النعت فيه لفظ مفرد :

(Φ + اسم + (Φ + صفة))

– أو مركّب بالاضافة :

(Φ + اسم*1 + ((Φ + صفة مضافة*)

+ (أل + اسم2 مضاف اليه)))

– أو مركّب إسنادي :

Φ + اسم + (Φ + مركّب إسنادي)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3 – أنّ الاساس في استعمال أداة التعريف هو افتراض وجود المتحدّث عنه وانفراده بالصفة التي يفيدها الاسم أو المركّب الاسمي في سياق معيّن. ولذلك كان الاسم أو المركّب الاسمي المعرّف صالحا للتعيين.

4 – أنّ الاسم أو المركّب الاسميّ المنكّر يصف ويخبر إلاّ أنّه لا يسمح بتعيين ذات أو مجموعة من الذوات، لأنّه يدلّ على عكس المعرّف أنّ المتحدّث عنه ليس إلاّ فردا شائعا في أمّته على حدّ تعبير النحاة القدامى.

---

(75) لا ندعي بسردنا هذه التراكيب الممكنة اننا أتينا على كل الصور التي قد يرد عليها المركب الاسمي المعرف والمركب الاسمي المنكر.

5 ـ بينمـا رأينا أنّ الاسم أو المركّب الاسمي المعرّف هو وحده القـادر على التعيين (76). وانتهينا إلى جدول يضبط أنواع المعلومات التي يمكن لنوعي المركّب الاسمي أن يحيلا عليها. فالمنكّر لا يحيل إلاّ على المعلومات المعجميّة أو اللّغويّة المخزونة في ذهن السامع. أمّا المعرّف فإنّـه يحيل أحيانا على المعلومات المعجمية أو اللّغوية، وأحيانا على المعلومات الاصطلاحية، وأحيانا ثالثة على معلومات تخصّ أفردا معيّنين للسامع سابق معـرفـة بهم.

6 ـ وأكّدنا على أنّ المتكلّم هو الذي يقرّر استعمال مركّب اسمي منكّر أو معرّف وانّه انّما يفعل ذلك بمقتضى مـا تفرضه عليه معرفته بابعاد المعلومات الحاصلة لدى السامع فيختار منها ما يبدو له كفيلا بإيصال هذا السامع إلى الغرض المقصـود.

7 ـ ولاحظنا أخيرا تنوّع المعلومات التي قد تحيل عليها الأسماء والمركّبات الاسميّة المعرّفة وكيف أنّ الاختيار بينها إنّما تمليه كلّ الـوحدات المكوّنة للجملة مجتمعـة (أي المقال) (77).

عبـد الجبـار بن غربيـة

(76) لا بد من الاشارة في هذا السياق إلى أن المتكلم كثيرا ما يستعمل إسما علما أو إسم إشارة للتعيين، إلا أن التعيين في هاتين الحالتين تعيين مباشر يكتسب أهميته من المقام ومن معرفة طرف الحدث الكلامي بالعالم الخارجي. أما التعيين الذي تفيده الأسمـاء والمركبات الاسمية المعرفة فهو تعيين غير مباشر لأن هذه الأسمـاء تحيل السامع على صفة أو مجمـوعة من الصفات كفيلة بايصاله إلى الفرد المعين الموجود بالفعل أو على سبيـل الافتـراض.

(77) وكذلك سياق الحال أو المقام. أنظر المثـال رقم (2) من هذه الدراسة وانظـر كذلك الدراسة التي نشـرها عمـرو حلمي إبراهيم حول المقابلـة بين أداة التعريف وأداة التنكير في اللغة الفرنسية بمجلة SEMANTIKOS ، العـدد 2 السنـة 1980.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قائمة المراجع :

1) سيبويه : الكتاب تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون – نشر عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت (بدون تاريخ) في 5 مجلّدات.

أنظر : ج 1 – ص ص 54/47 و330 – ج 2 : ص ص 125/5 – ج 3 : ص 241 وص 242، ص 298، ص 324 و ص 325.

2) ابن يعيش النحوي (المتوفّي سنة 643 ﻫ) : شرح المفصّل للزمخشري نشر دار الطباعة المنيرية بمصر (بدون تاريخ) – في عشرة أجزاء. أنظر خاصّة ج 5 : فصل : « ومن أصناف الاسم المعرفة والنكرة » ص ص 85 – 88.

3) الامام جمال الدين بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي (570 ﻫ/ 646 ﻫ) : كتاب الكافية في النحو، شرحه الشيخ رضيّ الدين محمد بن الحسن الاستراباذي(686 ﻫ). نشر دار الكتب العلمية. بيروت 1399 ﻫ / 1979 م. في جزئين. أنظر خاصّة الجزء الثاني ص ص : 128 – 147.

4) جمال الدين بن هشام الانصاري (المتوفّى سنة 761 ﻫ) : « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب » في جزئين. حقّقه الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله وراجعه سعيد الأفغاني. نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الثانية 1969.

أنظر الجزء الأول : « أل » : ص ص 49 – 55.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

5) عبد القاهر الجرجاني « دلائل الاعجاز في علم المعاني » صحّح الاصل الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا – نشر دار المعرفـة للطباعة والنشـر، بيروت 1398 هـ / 1978 م.

أنظـر في التعريف والتنكير الصفحات 136 – 153، وفي « التعريف الذي » الصفحات 154 – 156.

6) المعجم الوسيط، نشر مجمع اللغة العربيـة بالقاهرة الطبعة الثانية، طبع دار المعارف بمصر 1392 هـ / 1972 م، في مجلّدين.

7) HALL – PARTEE Barbara: «opacity, coreference, and Pronouns» paru dans : DAVIDSON D. et Harmann G. : « Semantics of Natural language », D. Reidel, Dordrecht, Pays-Bas, (1972) P.P. 415 / 441.

8) Terry WINOGRAD : « UNDERSTANDING NATURAL LANGUAGE » copyright by Academic Press : 1972; MASSACHUSETTS INSTITUE OF TECHNOLOGY.

9) JOHN LAWLER de l'Université de MICHIGAN (U.S.A.) : « Quelques problèmes de Référence » – REVUE « LANGAGES » n° spécial intitulé : « Quantificateurs et Référence », 11ème année n° 48, DIDIER-LAROUSSE, Paris 1977, p.p. 100 / 119.

10) « Traitement de l'information et comportement humain : une introduction à la psychologie », traduction de « Human Information Processing : An introduction to Psychology », 2ème édition 1977 by Academic press, NEW YORK (traduction française : Editions « ETUDES VIVANTES », Montréal 1980).

11) Robert REIX : « Les mots – clés de l'Informatique » Editions FOUCHER, Paris 1982.

12) Amr Helmy Ibrahim (de l'université de Paris VIII) : « Effets argumentatifs de l'opposition UN / LE » paru dans la revue SEMANTIKOS, Vol. 4 n° 2, Paris 1980 – p.p. 1 – 15.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

13) Georges KLEIBER : « Article défini, théorie de la localisation et présupposition existentielle » paru dans la revue « Langue française » n° 57 intitulé « grammaire et référence » 1983. Librairie Larousse; p.p. 87 / 105.

14) Michel GALMICHE : « Les ambiguité référentielles ou les pièges de la référence » paru dans le N° 57 de « Langue française » p.p. 60 / 86.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

البداية والنهاية في روايات البشير خريف

بقلم : فوزي الزمرلي

تمهيد

إنّ تغيّر فنّيات الروايات واتجاهاتها وامتزاج تلك الفنّيات بفنّيات العديد من الأجناس الأدبية، حمل جلّ المنظّرين على الإقرار بعجزهم عن وضع تعريف جامع مانع للرواية. ونتيجة لذلك ذهب بعضهم إلى الجزم بأنّ الرواية هي الجنس الأدبي الوحيد الذي لا يزال في مرحلة تكوّن، ولا يخضع لتحديدات ثابتة.

وكان لسداد هذه الآراء دخل كبير في توجيه عديد النقاد إلى دراسة الروايات دراسة وصفية محضة، فجمعوا جملة من الروايات قارنوا فنّياتها بعضها ببعض، ثم قابلوها بفنّيات مجموعات من الأشكال القصصية القصيرة سعيا إلى تحديد السمات التي تتميّز بها الرواية. وبتلك الطريقة توصّلوا إلى استجلاء بعض مميزات الروايات، فحدّدوا نوعيّة الشخصيّة الروائيّة، وطبيعة زمان الحادثة ومكانها وضروب الحديث الباطني، وغيرها من الخصائص التي يمكن اعتمادها لتحديد شكل الرواية.

وكانت علاقة بدايات الروايات بنهاياتها من الدعائم التي استند إليها النقاد للتفرقة بين الرواية وغيرها من الأشكال القصصية. ونحن نودّ في هذا

المقام أن نقف على بدايات روايات " البشير خريّف " ونهاياتها، لنتبيّن طريقـة الكاتب في بنائها، ونستجلي دلالات هذه الجوانب على وجه من وجوه الكتابة القصصيـة عنـده.

ولضبط مظاهر تغيّر فنّيات " البشير خريّف" سننظر في رواياته مرتّبة ترتيبا زمنيا، فنبدأ برواية " حبك درباني " المؤلفة سنة 1958، ثم نتعرض لرواية " بـرق الليل " المؤلفة سنة 1960، ونختم برواية " الدقلة في عراجينها " المـؤلفة سنـة 1966.

والـواقع أنه لا يتسنى تحديد الأشكال القصصية بالاقتصار على هـذا الجانب الذي سنهتم به في هذا المقـام، ولئن عددنـا آثار " خريّف " هذه روايات، فذلك استنادا إلى النتائج التي انتهينـا إليها خلال بحث سـابق اعتمدنـا فيه مختلف مقوّمات تلك الآثـار تحديدا لأشكالها القصصية (1).

(1) حبـك دربـاني : 1958

تبدأ رواية " حبك درباني " بمشهـد يصوّر انتشاء " سليم البرجي" (2) بتقبيل " فـوزية نعيم ". وذلك المشهد محوّل عن موضعه الطبيعي، إذ الحدث متصل زمنيا بحدث ورد في الصفحـة الثانية والأربعين مثلما تنصّ عليه الـرواية ذاتها (3).

أمّا البداية الفعليـة لأحداث الرواية فتنطلق من الصفحة العاشرة بالتعريف بالشخصيات الرئيسية. وهذه الطريقة في بناء بداية الرواية مكّنت الكاتب من

---

(1) انظر : فوزي الزمرلي : الكتابة القصصية عند البشير خريف : الأشكال والدلا لا ت. (بحث مرقون، كلية الاداب، تونس، السنة الدراسية 1982–1983)

(2) "وانطلقت الكروصة بجلاجلها تخترق الأنهج نحو باب البحر ثم البيقة ثم باب سويقة وسليم مستلق ينعم...".
حبك درباني ، طبع الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1980، ص 9.

(3) "غداة القبلة في الكروصة، اجتمع الأولاد في النادي وكان سليم يخفي سعادته بتواضع ..." المصدر السابق، ص 42.

تشويق القارىء إلى معرفة الشخصيات التي ذُكرت في المشهد الأوّل، وخلّصته من البدء بطريقة سردية بسيطة (4).

يتّضح لنا من بداية الأحداث أنّ " سليم البرجي " كان يقضي أوقاته بين مكتب المحامي والمحاكم والمسرح، و « إذا خلا إلى نفسه، يجد أنّه ينقصه شيء ... ينقصه الحب ! حب عميق يملأ فراغ قلبه » (5).

أمّا الشخصية الرئيسية الثانية التي نتعرّف عليها في بداية أحداث الرواية فهي " فوزية نعيم "، امرأة تنوّعت علاقاتها بالرجال، وعندما تعرّف عليها رئيس فرقة " النهوض التمثيلي " الشيخ " اسماعيل الصدراتي " أسكنها بيته، فإذا بها تتمنى لو كانت " امرأة متزوجة " (6).

لقد ربطت أحداث " حبك درباني " هؤلاء الرجال بـ " فوزية نعيم "، فقد تعلّق بها الشيخ الصدراتي وقبل معاشرتها بشرط ألاّ تخونه. وكانت " فوزية " قد تعلقت — في فترة سابقة — بالتاجر " رابح " وأحبّته، غير أنّه تخلّى عنها فرضيت بمعاشرة " الصدراتي " طمعا في إثارة غيرة " رابح " فلم تفلح.

أمّا " سليم البرجي " فقد توصّل إلى مضاجعة " فوزية " وولّى عنها إثر ذلك ظانّا أن هذه الحادثة تجربة عرضيّة، وإذا به يكتشف هيامه بها وتعاسته بعيدا عنها، فعاد إليها يطلب الحب فأعطته الجسد وأجبرته على دفع الثّمن من دون أن تخفي عنه تعلّقها بـ " رابح ".

وعندما استمرّت علاقة " سليم " بـ " فوزية " على هذا النحو أيقن من فشله في الحب، فسافر إلى الكاف طمعا في النسيان.

---

(4) "هو في الثانية والعشرين من عمره، تحصل على الشهادة الابتدائية ثم التحق بجامع الزيتونة...". المصدر السابق، ص 10.
(5) المصدر السابق، ص 14.
(6) انظر المصدر السابق، ص ص 25—26.

لم يقو " سليم البرجي " على تحمّل آلام الفراق فرجع " بعد أسبوع يخفي هزيمته ويغالط نفسه" (7)، واشترى لها دملجا فإذا به يجد أنّها سافرت إلى الجزائر إثر وفاة الشيخ الصدراتي.

« بقي سليم واجما، يعوج الدملج بين يديه، ويردد : — مشات للدزاير ... رابح في الدزاير » (8). وبهذا المقطع المفاجىء انتهت أحداث الرواية.

إنّ هذه المفاجأة التي ختمت بها الرواية مفاجأة مزدوجة، إذ فاجأت القارىء والشخصية الرئيسية في الآن نفسه. فعندما يطّلع القارىء على أطوار علاقة " سليم " بـ " فوزية " يتوقّع فشل هذه العلاقة القائمة على حب من طرف واحد، ولا يتصوّر عودة " سليم " إلى تلك المرأة — بعد أسبوع — صاغرا، طمعا في معاشرتها على الطريقة التي تريدها هي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

و " سليم البرجي " نفسه، ذلك الذي يعرف طبيعة علاقة " رابح " بـ " فوزية " خاصة، وبالنساء عامة، لا يمكن أن يخطر له — أيضا — أنّها سوف تسافر بحثا عن ذلك التاجر — حتى في صورة وفاة الشيخ — من دون أن تفكر فيه هو، خاصة أنّها مطّلعة على مدى كلفه بها، ولا علم لها بسفره إلى الكاف.

من اليسير أن نستخلص الآن أنّ النهاية التي ختمت بها " حبك درباني" تشاكل خاتمات الأقاصيص، وتختلف عن خاتمات الروايات، إذ « غالبا

(7) المصدر السابق، ص 111.

(8) المصدر السابق، ص 113.

ما تنتهي الأقصوصة بمفاجأة أو لذعة أو انقلاب الأمور » (9)؛ بينما يندر جدا أن تنتهي الرواية بخاتمة غير متوقعة (10).

والحق أنّ نهاية " حبك درباني " تبدو مفاجئة نظرا إلى منطق تسلسل الأحداث، أمّا إذا اعتمدنا الحالة النفسية للشخصيات فإنّنا نلمس في أمل " فوزية " و " سليم " ويأسهما ما يبرّر سلوكهما في نهاية الرواية.

وهذه النهاية تنطوي – في الواقع – على دلالة أخرى، ذلك أنّها تنمّ عن تخلّص الكاتب من النهايات السعيدة التي يزخر بها إنتاجنا القصصي الحديث في أطواره الأولى، تلك النهايات المجسّمة – غالبا – لضعف الفنّيات القصصية.

لقد بدأ " البشير خريّف " حياته القصصية بنشر أقصوصتي " نخال بيا " و " ليلة الوطية " في الثلاثينات، ثم نشر أولى رواياته " حبك درباني " سنة 1958. وهذا الانتقال من الأقصوصة إلى الرواية يحمل على الظنّ بتأثّر الكاتب بفنّيات الأقصوصة زمن تأليف هذه الرواية. غير أنّنا وإن لم نعثر على أقصوصة " نخال بيا "، فإنّ لنا في خاتمة " ليلة الوطية " شاهدا على أنّ " خريّف " لم يختم هذه الأقصوصة بنهاية مفاجئة، خلافا لما نراه في أقاصيصه التي نشرت بعد " حبك درباني ". ومن ثمّ لا يتسنى لنا الزعم بأنّ انتقال " خريّف " من الأقصوصة إلى الرواية أبقى في " حبك درباني " بعض مميّزات الأقصوصة.

---

(9) ترونتويل مسيون وايت : ميكانيك الأقصوصة، ضمن "فن كتابة الأقصوصة". ترجمة كاظم سعد الدين، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، 1978، ص 10.

(10) انظر : نظرية الأدب. نصوص الشكلانيين الروس، جمعها وقدمها وترجمها "تسيفيتان تودوروف"، سلسة "تال كال"، منشورات "سوي" 1966، ص 203.

ولكن، إذا وقفنا على صلة بداية هذه الرواية بنهايتها تبيّن لنا أنّ خاتمة " حبك درباني " شبيهة بطبيعة بعض خاتمات «القصة Récit »، فحادثة العديد من القصص تتركّب – حسب ما ذكر " جون إيف تاديي Jean-Yves Tadié " (11) – تركيبا دائريا منغلقا، وهو تركيب تطابق فيه نهاية القصة بدايتها.

لقد بدأت أحداث " حبك درباني " و "سليم البرجي" " ينقصه حب عميق يملأ فراغ قلبه "، وصادف أن تعرّف على " فوزية "، وهام بها. ولكنّ تلك المرأة لم تبادله نفس الشعور فشقي بحبه شقاء حمله على الفرار من العاصمة طمعا في النسيان؛ وعندما لم يقو على آلام الفراق عاد كسيرا، فوجد أنّ معشوقته سافرت بحثا عن " رابح ".

بهذا المشهد انتهت أحداث الرواية فلم يظفر "سليم" بحب " يملأ قلبه "، وإذا بحالته في النهاية تمسي شبيهة بحالته في البداية.

أمّا " فوزية " فإنّها كانت في بداية أحداث الرواية تتمنّى لو كانت امرأة متزوجة، غير أن هيامها برابح جعلها لا تتمنّى العيش مع غيره من الرجال، فارتبطت بـ" الصدراتي " إثارة لغيرة " سيد قلبها "، ولم ترض بحب " سليم " بديلا. وفي نهاية الرواية لحقت بـ " رابح " رغم علمها بأنّه « لا يقيم للنساء كبير وزن، يرى الحب ألعوبة وملهاة لمن ليس له ما أهمّ » (12) فبلغت بذلك قمّة فشلها.

وهكذا انتهت أحداث هاته الرواية بما بدأت به، فلم تحقق الشخصيات الرئيسية مطامحها، وبقيت متعلقة بأمانيها، رغم أنّ الأحداث بيّنت لها استحالة الظفر بتلك الأماني. وبذلك انغلق تركيب " حبك درباني " انغلاقا دائريا.

---

(11) انظر : جون إيف تاديي : القصة الشاعرية. منشورات "بوف" باريس 1978، ص 115.

(12) حبك درباني، ص 75.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

واضح إذا، من النهاية المفاجئة التي ختمت بها " حبك درباني " أنّ " خريّف " ختم روايته بنهاية مماثلة لنهايات الأقاصيص. لكنّ ربطنا بين البداية والنهاية يكشف لنا من ناحية أخرى أنّ الكاتب عرض طورا محدودا من أطوار حياة شخصياته، ثم توّج ذلك الطور بالفشل فأمست روايته رواية " أزمة "، مبنية في بدايتها ونهايتها بناء مشاكلا لبناء بعض القصص.

(2) برق الليل : 1960.

تطلعنا الفقرة الأولى من " برق الليل " على موضوع الرواية، وتعرّفنا بالظرف التاريخي الذي جرت خلاله أحداثها، كما توحي لنا بجو العجائب الذي يطغى على هذا الأثر. فقد بدأت الرواية بقول الكاتب : « هذه قصة البطل التونسي برق الليل الذي عاش أحداثا تاريخية خطيرة في القرن العاشر الهجري. فإنه حضر قدوم خير الدين ثم خطرة الأربعاء والاحتلال السبنيوري وفرار الأهالي إلى ناحية زغوان. وكانت له مواقف عجيبة » (13).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إنّ هذه الطريقة في بدء السرد طريقة بيّن النقاد أنها من الطرق الخاصة بالروايات (14)، ولكن، قلّ أن نجد في فاتحة الروايات كلّ هذه الجوانب مجمعة.

تعرّفنا بداية الرواية بشخصية " برق الليل "، فإذا به شاب اشتراه العالم " حامد بن النخلي " " ليعينه في أعمال لم تعد يداه المرتعشتان تحسنانها(...) حتى أنه صار يعتمد عليه في بعض العمليات " (15). ولذلك أصبح هذا العبد يقضي لياليه في إجراء التجارب الكيميائية " فيطول ليله ويأخذه الضّجر "(16).

(13) برق الليل، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، بدون تاريخ، ص 13.

(14) انظر :
ر. بورناف، و، ر. هووالي : عالم الرواية.
منشورات "بوف"، الطبعة الثانية 1975، ص 45.

(15) برق الليل، ص 14.

وفي منزل قريب من المخبر يقطن شيخ تزوّج فتاة شابة، ثم قـرّر الحج و " أتمّ استعداده وجاء لها بخادم صغيرة وبقطـة ودجاجة وودّعها (...) بعد أن بنى عليها الباب" (17)، فبقيت الزوجة مقطوعة عن العالم الخارجي، « تكابد السهـاد وهواجسه » (18).

على هذا النحو تشابهت حالة هاتين الشخصيتين في بداية الرواية، ولكنّ طول ضجر الزنجي حلمه على التسلّي بالعزف والرقص، وعندما بلغت تلك الأنغام سمع الزوجة تسلّقت الجدار، وشاهدت من كوة المخبر رقصة " بـرق الليل " وضحكت إعجابا به، فشعر العبد – لأوّل مرة في طور بعبـوديته – بوجود شخص يهتمّ به.

وطرأت على حياة الزنجي أحداث مختلفة جعلته يفرّ من المخبر، ويشارك السكان في مـواجهة الغزو الإسباني. وفي تلك الأطوار اختاره الزوج تيّاسـا فقضى ليلـة مع الزوجة المطلّقة ثم فرّ صباحا رافضا الطـلاق.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي نهاية الرواية « نطق الزنجي بكلمـة الطلاق وكتب العدول حجّـة عبودية للزوج، لكنّ الزوج أعتقه فكانت حجـّة عبودية مذيلة بحجـّة عتق »(19). ونتيجة لتبدل مواقف الزوج من " برق الليل " تمكّـن الزنجي من مناجاة الزوجة، والمشـاركة في الحفل الذي أعـدّه الـزوج.

وعند آذان الفجـر « لبس ثيابه وانزوى في ركن من البطحاء(...) ثم بحثـوا عنه فلم يقفوا له على أثـر.

(16) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(17) المصدر السابق، ص 21.

(18) المصدر السابق، ص 22.

(19) المصدر السابق، ص 153.

ومرت أيّام ، ومرّت أشهر وسنون ولم يقفوا له على أثر. وبقي حديث المجالس أجيالا » (20).

إنّ الأطوار التي مرّت بها أحداث الرواية حلّلت لنا ما ورد في الفاتحة، فأطلعتنا على طريقة تأليف الكاتب بين الأحداث التاريخية والأحداث القصصية، وجسّمت لنا أعمال " برق الليل " العجيبة، وبيّنت لنا الأهوال التي لقيها التونسيون.

وفي نهاية الرواية نلمس تغيّر حالات الشخصيات، فقد بدأ " برق الليل " عبدا سجينا في غرفة مقطوعة عن العالم الخارجي، مستسلما لضرب الشيخ " النخلي "، لا تربطه بغيره علاقة حب أو عطف.

وفي النهاية أصبح الزنجي حرّا، عاشقا ومعشوقا، ثم خرج من المحيط الضيّق فركب البحر إلى عوالم أخرى مجهولة، قد يلقى فيها أمه وشعشوع ودنيا السود التي حرم منها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد نمت شخصية الزوجة أيضا، إذ بدأت مستسلمة خانعة وانتهت عاشقة مجاهرة بحبها. وكان الزوج في البداية فظّا متجبّرا، إذ ضرب زوجته وطلّقها عندما صعدت إلى السطح لتشاهد رقصة " برق الليل " واستعان بالجلادين لإلزام الزنجي على الطلاق، وفي آخر الرواية أعتق " برق الليل " ولم يحجب عنه زوجته. وهذا التغيّر شمل أيضا بقية الشخصيات الرئيسية في الرواية.

إن هذه العلاقة بين البداية والنهاية في رواية " برق الليل " شاهد من الشواهد الدالة على أن شكل هذا الأثر هو شكل رواية، إذ أنّ الروائيين قد تعوّدوا على إبراز التحوّلات التي تمرّ بها بعض شخصياتهم الروائية،

---

(20) المصدر السابق، ص ص 163–164.

فقد تكون الشخصيات في أوّل الحادثة في طور الشباب وتصبح في الخاتمة في طور الشيخوخة، أو تبدأ فقيرة وتنتهي غنية، أو تبدأ الرواية بتصوير الشخصيات في طور من أطوار حياتها وتختم بموتها... (21).

ولئن لم تفاجئنا خاتمة " بـرق الليل " فشابهت نهايات الروايات، فإنّ تصرّف الكاتب في آخر الرواية يشهد بمخالفته للخصائص التي اتفق النقاد على أنّها تسم نهايات الـروايـات.

فالبشير خريّف أنهى المشهد الأخير بقوله : " ثم بحثوا عنه (أي بـرق الليل) فلم يقفوا له على أثر. ومـرّت أيّام ومرت أشهر وسنون ولم يقفـوا له على أثر. وبقي حديث المجالس أجيالا ". ولكنه لم يختم الرواية بهذا المقطع، إذ أضاف ثلاث فقرات عاد في الأولى منها ليصوّر مشهدا جمع " ريـم " بـ " برق الليل " عند انتهاء الحفل، وذكر في الفقرة الثانية ذهـاب الزنجي قبل يومين لتسميم آبـار القصبة، ثم ختم أثره بفقرة ثالثة استشهد فيها بقولة لمؤرّخ بيّن أنّ إصابة الجنود الإسبان بالجذام، إثر شربهم من مـاء الآبار، حملهم على مغادرة تـونس.

فرواية " بـرق الليل " خُتمت بمشهد غير مفاجىء لأنّ الأحداث الأساسية جرت في طور سابق، أي عندما اضطربت أحوال البلاد بدخول الإسبان مـؤثّرة في مواقف الشخصيات. ففي ذلك الطور كاد أن يبطل طلاق " بـرق الليل " وتتعطّل عودة الزوجة إلى زوجها، غير أن الاضطراب سكن فانتهت أحداث الرواية بصورة طبيعية، وأمست الخاتمـة هادئة بطيئة. وتلك هي الخاصية العادية لخاتمات الروايات، إذ ينبغي أن تبلـغ أحداث الروايـة أوجها ثم تنحـدر بعد ذلك في الخاتمة (22).

---

(21) انظـر : J. Yves Tadié : Le récit poétique p. 117.

(22) انظـر : J. Yves Tadié : Théorie de la littérature, p. 203.

لقد أثبتنا بهذا أن مخالفة " خريّف " الجزئية لخاتمات الروايات تتمثّل في إضافة فقرات ثلاث وقعت أحداثها قبل خروج " برق الليل " من تونس.

ولئن أكّدت الفقرة الأولى تعلّق " ريسم " بـ " برق الليل " فإنّ الفقرتين التاليتين وضّحتا غموضا سابقا تعمّد الكاتب إخفاءه تشويقا للقارىء.

ففي وقت اضطراب الأحداث التاريخية رجا " برق الليل "، الزوج أن يؤجّل فراره إلى يوم الخميس، فاستجاب له الزوج وإذا بالإسبان يغادرون تونس في ذلك اليوم الذي حدّده " برق الليل ". وبقي دور الزنجي في تغيير مجرى الأحداث مجهولا إلى أن كشفه لنا الكاتب في الفقرة الإضافية الثانية. —

وفي آخر فقرة يطلعنا " خريّف " على تعليل المؤرّخين لفرار الإسبان، مؤلّفا ـ بذلك ـ بين الأحداث التاريخية والأحداث القصصية.

هكذا يتّضح أنّ فنّيات " خريّف " تغيّرت في هذه الرواية فشابهت نهاية " برق الليل " خصائص نهايات الروايات في وجه من الوجوه، وحادت عنها في وجه آخر.

(3) الدقلة في عراجينها : 1966.

تبدأ رواية " الدقلة في عراجينها " بمشاهد دارت أحداثها بعد بداية الأحداث الأساسية بخمس سنوات. وإثر عرض تلك المشاهد يعود الكاتب إلى ذكر أحداث سابقة مشيرا إلى ذلك بقوله : « منذ خمس سنوات. لما صارت العتمة أرسلت... » (23) فيتتبع الأحداث من بدايتها، ثم يتواصل

(23) الدقلة في عراجينها، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية 1978، ص 35.

السـرد ليربط بين القسمين اللذين تخلّلتهما العودة إلى الوراء، وهناك نقط استرسـال تشير إلى مكاني الفصل والوصل.

وبهذه الطريقة الشبيهة بطريقة تقطيع بداية " حبك درباني " يشوّق الكاتب القارىء إلى معرفة حقيقة هذه الشخصيات وأسباب الأحداث التي وقعت لهـا.

تتعلق الأحداث الأساسية بحياة عائلة من مالكي الأراضي توفّي ربّها وترك ممتلكاته لابنيه " حفّة " و " المـولدي " ولابنته " خديجة ". وقد اتفق الإخوة على أن يتولى الأخ الأكبر " حفّة " الاهتمام بالأراضي ، ويسافـر " المـولدي" بحثا عن عمل يمكّنه من اشتراء قطع أرض أخرى.

وعندما عـاد " المولـدي " وجد " حفّـة " قد سجّل جميع القطع باسمه الخاص، فلم يجد طريقا سوى العنف لافتكاك بعض الأراضي؛ وإثر ذلك تزوّجت أختهمـا فانتقل نصيبها من الميراث إلى حوزة الزوج. وبذلك حُرم " حفـة " من التصرّف في مخلف والده فحنق على أخيه وعلى صهـره معـا.

وتطلعنا أحداث الرواية على شبكات من " القصص " جرى قسم منها بين " حفّة " وأخيه واستمر مع ابنيه، في حين دارت أحداث قسم آخر بين " حفّة " وأخته وتواصلت مع زوجها وابنها وربيبهـا.

وبانتهـاء الرواية انتصر " حفّة " – بإعانة قوى مختلفة – على جميع خصومه، إذ مات بعضهم من جرّاء المرض، ومات آخرون كمدا، واغتيـل البعض الآخـر.

لقد ماتت جلّ الشخصيات الأساسية في هذه الرواية فختمت قصصهم بموتهم وبقي " حفّة " حيّا، رمزا لتأصّل عنصر الشرّ في عالم الرواية.

وفي القسم الأخير من الرواية صوّر الكاتب ما حدث للعطراء زوجة ابن " حفّة " خلال ليلة ماجنة قضتها في قفصة، وبذلك انتهت الأحداث الأساسية في الرواية، إذ مرضت " العطراء " فتأكّد " حفّة " من قرب وفاتها، وذهب إلى توزر للمطالبة بميراثها من زوجها الأوّل حتى يضمه إلى ممتلكات ابنه.

وفي الصفحات الأخيرة اشتدّ المرض بالعطراء، « وعندما سكت آخر سكّير وطلع المؤذن يتهجّد، ماتت » (24) فانتهت بموتها أحداث الرواية.

إن علاقة البداية بالنهاية في " الدقلة في عراجينها " تبرز تشعّب أحداث هذه الرواية، فقد بدأت تلك الأحداث و " حفّة " حاقد على الآباء، وانتهت بموت الآباء وجلّ الأبناء، وتمكّن " حفّة " من تحقيق مآربه.

إنّ كلّ هذا يؤكّد لنا أنّ " الدقلة في عراجينها " رواية حياة كاملة، وأنّ مصير شخصياتها جعل نهاية الرواية مماثلة للنهايات التي ذكرنا أنّها تميّز — عادة — خاتمات الروايات.

ليس هذا فحسب، بل إنّ هذه الرواية تشتمل على شبكات من القصص، وهي شبكات بلغت ذروتها قبل نهاية الرواية فأصبحت النهاية بطيئة مصوّرة لساعات احتضار " العطراء ".

وبهذا طابقت نهاية " الدقلة في عراجينها " الخصائص التي ذكر النقّاد أنّها من خصائص الرواية، فقد شبّه بعضهم (25) خاتمة الرواية بعودة بطيئة إثر جولة طويلة عبر أماكن مختلفة.

---

(24) المصدر السابق، ص 448.

(25) انظر :

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالفرق واضح – إذا – بين بداية " بـرق الليل " وبدايتي " حبك درباني " و " الدقلـة في عراجينها "، ولكنّ الوقوف على نهايات روايات " خريّف " يبرز لنا أنّ الكاتب أنهى كلّ أثر من هذه الآثار بنهاية تختلف عن بقية نهايات رواياته الأخرى. وظاهرة التنويع هذه تشهد بتغيّر فنّيات " خـريّف " وعزوفه عن محاكاة قوالب جاهزة.

الخاتمة :

رأينا كيف أنّ بدايات هذه الروايات لا تنمّ عن تطوّر مطّرد في طُرق البناء، إذ بدأ " خريّف " رواية " حبك درباني " ببداية محوّلة عن موضعها الفعلي تشويقا للقارىء، ثمّ بدأ " بـرق الليل " بداية عادية، وفي " الـدقلة في عراجينها " عـاد إلى ظاهرة التقديم والتأخير.

أمّا في النهايات فقد لمسنا تغيّرا مطّردا أفضى في " الدقلة في عراجينها " إلى مطابقة نهاية تلك الرواية لخصائص النهايات التي تتميّز بها الروايات في الأدب الغـربي.

إنّ هذا التغيّر في بدايات روايات " خريّف " ونهاياتها يعنينا من حيث دلالته على حرص الكاتب على التجديد، وإذا ما رجعنا إلى أقاصيصه وقصصه القصيرة لاحظنا أنّ فنّيات تلك الآثار – أيضا – متغيّرة تغيّرا أكسب كلّ أثر طرافة خاصة به.

وليس غريبا أن نجد آثار " خريّف " متجددة البناء تجدّدا يقرّبها تارة من بعض الخصائص العامة للشكـل القصصي الذي ضاع عليه كل أثر من آثـاره، ويبعده عنها تارة أخرى، فصاحبها يرى أنّ " التجديد الحق هو ما تدعو إليـه الحـاجة " (26).

---

(26) لقاء مع البشير خريف، مجلة قصص، تونس، عدد 23، أفريل 1972، ص 86

والحق أنّنا ذهبنا في هذه الدراسة إلى اعتماد ما انتهى إليه النقّاد الغربيون للاستنارة به في تحديد خصائص البداية والنهاية في روايات "خريّف"، ولم نتعمد ذلك إلاّ لتوفر تلك المراجع وتنوعها. وحين ذهبنا ذلك المذهب فإنّنا أرجأنا – عن قصد – النظر في صلة تلك الفنّيات بفنّيات التراث القصصي العربي، نظرا إلى قلّة المراجع المعتنية بدراسة ذلك الإنتاج القصصي.

ولكن، ينبغي أن لا نغفل عن تلمّس هذه العلاقة، خاصة أنّ "خريّف شغوف بالفن القصصي في الأدب العربي شغفه بالفن القصصي الغربي. وقد حمله ذلك الشغف على مطالعة إنتاج أولئك وهؤلاء، ومقارنة فنّياتهم بعضها ببعض مقارنة انتهت به إلى الاعتزاز بفنيات القصص العربي، والانشراح لسعي بعض روّاد الرواية في الغرب إلى الاستفادة من تراثنا (27).

إنّ النظر في بدايات روايات "خريّف" ونهاياتها من مدخل ثان يكشف لنا صلتها المتينة بفنّيات تراثنا القصصي. فالنهايات المفاجئة هي في الواقع من الخصائص المميّزة لقسم كبير من تراثنا القصصي، فهي جليّة في "مقامات الهمذاني" (28) وفي نوادر البخلاء (29).

والمقدّمات التي تكشف من الصفحة الأولى موضوع الأثر القصصي أو غرضه أو ظروف أحداثه هي – أيضا – من الظواهر المتوفّرة في تراثنا

(27) "وقد لاحظت في بعض أوائل القصص العالمية أن بناءها يشبه بناء القصص العربية. وأعطيك مثلا فـ "ولترسكوت W. Scott" في كتابه "إيفانوي Ivanohé" تجد عنده النفس العربي جليا جدا. و "بلزاك Balzac" معجب أشد الإعجاب بقصص ألف ليلة وليلة. وقد ذكر في إحدى رسائله أنه حاول الكتابة على غرار ما يجده في ألف ليلة وليلة ولم يتوصل إلى ذلك".
المرجع السابق، ص 87.

(28) انظر : فيكتور الكك : بديعات الزمان.
دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية 1971، ص 85.

(29) انظر على سبيل المثال : الجاحظ : كتاب البخلاء، منشورات مكتبة العرفان، بيروت، بدون تاريخ، ج1، ص ص 22–24.

القصصي، ويكفي شاهدا على ذلك أن نذكر ما في كتاب البخلاء للجاحظ (30). من ذلك – مثلا – " قصة الحزامي " التي استهلها الجاحظ بقوله : « وأمّا أبو محمد الحزامي، عبد الله بن كاسب، كاتب مؤنس، وكاتب داود بن أبي داود، فإنّه كان أبخل من برأ الله، وأطيب من برأ الله، وكان له في البخل كلام، وهو أحد من يبصره ويفضله ويحتجّ له، وإنه رآني مرة... » (31).

والصلة الأخرى التي نراها قائمة بين نهاية بعض روايات " خريّف " ونهاية بعض آثارنا التراثيّة هي ظاهرة التعليق على الأحداث بعد الخاتمة. وهذه الظاهرة التي رأيناها في رواية " برق الليل " موجودة أيضا في تراثنا القصصي (32).

ففي إحدى قصص أهل مرو – مثلا – ينهي الجاحظ قصة تصوّر اجتماع عدد من البخلاء على طبخ طعامهم في قدر واحدة. وإثر سرد القصّة يعلّق الجاحظ على تصرّفاتهم مفسّرا ما قد يفهمه القارىء على غير وجهه الصحيح (33).

ولعلّ أوضح الصلات بين روايات " خريّف " وتراثنا القصصي هو ما نتبيّنه في قسم الرحلة برسالة الغفران و " الدقلة في عراجينها " خاصة.

لقد ذكرنا أنّ " خريّف " عمد إلى تقطيع بدايتي " حبك درباني " و " الدقلة في عراجينها " تقطيعا خاصا، تشويقا للقارىء، وبيّنّا أنّه

---

(30) انظر على سبيل المثال : المصدر السابق، ج 1، ص 36 + ص 45.

(31) المصدر السابق، ج 1، ص 45.

(32) انظر المصدر السابق ج 1، ص 21 + ص 99.

(33) وليس تناهدهم من طريق الرغبة في المشاركة، ولكن لأن بضاعة كل واحد منهم، لا يبلغ مقدار الذي يحتمل أن يطبخ وحده، ولأن المؤنة تخف أيضا في الحطب والخل والثوم والتوابل، ولأن القدر الواحدة أمكن من أن يقدر كل واحد منهم على قدر، ويختارون السكباج لأنه أبقى على الأيام وأبعد من الفساد".
المصدر السابق ج 1، ص 21.

نهى روايته الأخيرة بنهاية بطيئة تلت بلوغ الأحداث أوجها، وعددنا تلك الظاهرة من الخاصيّات اللافتة للنظر في الروايات الغربيّة. بيد أنّ الرجوع إلى رسالة الغفران لأبي العلاء المعري يوقفنا على أنّ هذه الخصائص جليّة أفي ذلك الأثـر.

فقد بدأت أحداث " القصـة " و " ابن القارح " في الجنّة يتنقّل في أرجائها ويحاور أهلها، ثم يعود بنا السرد إلى الوراء لا يراد بداية " القصة " من وقت خروج ابن القارح من القبر ووقوفه مع المحشورين يوم القيامة إلى دخوله الجنّة والتقائه بأهلها. وإثر ذلك تواصلت رحلة " ابن القـارح " في الجنة فلاقى ما لاقى ثم رغب في الراحة فانتهت " القصـة " بنهاية بطيئة، وإذا بابن القارح « يتّكىء على مفـرش من السنـدس، ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش فيضعنه على سـرير من سـرر أهل الجنـة (...) فيحمل على تلك الحال إلى محلّه المشيّد بـدار الخلـود (...) لا يزال كذلك أبدا سرمدا، نـاعما في الوقت المتطـاول منعّـمـا، لا تجد الغير فيه مزعمـا » (34).

لا جدال – إذا – في تأثير فنّيات تراثنا القصصي في روايات " البشير خريّف "، ولكن، ينبغي لنا أن لا نجازف فنتوسّع في هذا الجانب، إذ أنّنا نفتقر – في الواقع – إلى أبحاث تدرس تراثنا القصصي دراسـة تنظيريّة معمّقة. ولا شك في أن توفّر مثل تلك الدراسات يثري إنتـاج العـرب قصاصين ونقـادا.

فبدايات روايات " خريّف " ونهاياتها تنطوي – إذا – على ازدواجية التأثّر، إلاّ أنّ تغيّر فنّيات تلك الآثار ومخالفتها أحيانا للقواعد

---

(34) أبو العلاء المعري : رسالة الغفران، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة 1969، ص ص 378–379.

التي استنبطها الدارسون تشهد بأن صاحبنا لا يسعى إلى محاكاة قوالب جاهزة، وإنما غايته اتباع التخطيط الذي يضعه لآثاره بصرف النظر عن قواعد المنظّرين.

ولئن وجدنا في روايات " خريّف " صلات بالفن القصصيّ الغربيّ والفنّ القصصيّ فى التراث العربيّ فإنّ بناء تلك الروايات ليس صورة لهذه أو لتلك، وإنه لعمري آية الإبداع أن ينهل القصاص من مناهل متنوّعة ويتمثّل ذلك الغذاء فترد آثاره مطبوعة بطابعه الخاص لا تحاكي هذا أو ذاك.

فوزي الزمرلي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

منتخبات من مقدمة نوازل البرزلي

دراسة وتحقيق بقلم : عبد الرزاق الحمامي

" تحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "

عمر بن عبد العزيز

(ص : 11 ي من جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام)

1 الدّراسة

– صاحب المخطوط :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

" أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التّونسي مفتيها وفقيهها وحافظها وإمامها بالجامع الأعظم (...) كان إليه المفزع في الفتوى. أخذ عن ابن عرفة، لازمه نحوا من أربعين عاما وأجازه إجازة عامّة (...) له ديوان كبير في الفقه جمع فأوعى، وله الحاوي في النّوازل، اختصره حلولو والبوسعيدي والونشريسي، وله فتاوى كثيرة في فنون من العلم. توفي سنة 841 (1) ... " وقد خصّص الحبيب الهيلة فصلا بالنشرة العلمية للكليّة الزّيتونية حاول فيه ضبط ترجمة للبرزلي باعتماد «مصادر تختلف نوعا وزمنا وقيمة» (2) وليس لدارس حياة هذا المفتي غنى عن الرّجوع إلى

---

(1) 841 هـ / 1438 م – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد مخلوف المنستيري ص 245 ترجمة رقم 879. ط دار الكتاب العربي – بيروت –

(2) النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 السنة الأولى 1391/1971 ص 169–233

هذا الفصل لما تضمّنه من مصادر ومراجع ترجمت للبرزلي أو تعرّضت لذكره ضمنيّا وقد عرضها الهيلة عرضا نقديّا فحدّد بعد ترتيبها بحسب قيمتها، آسم البرزلي ونسبته وتاريخيْ ولادته ووفاته وذكر شيوخه وما درسه من كتب عنهم، بحيث ضبط مصادره الفكريّة. وتتبّع أطوار حياته في كلّ من القيروان وتونس وفي المشرق كما بيّن علاقته بشيخه آبن عرفة ومدى تأثيره فيه وآعتماده في فتاويه ثمّ ألحّ على مكانة «الإمام» البرزلي في مجتمعه وذكر جملة من مواقفه منتهيا إلى تحديد ملامح شخصيته مؤكّدا على ملكة الحفظ عنده وقدرته على الإفتاء ولم يهمل علاقته بالمتصوّفة وبعلماء عصره ثمّ عرّف بأبرز تلاميذه. وإلى جانب الهيلة فقد عنيت دراسات أخرى بترجمة البرزلي في تمهيدها لتحقيق أبواب من كتابه : " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام " ونبّه أصحابها إلى ما وقع فيه الهيلة من سهو عن ذكر مخطوطات دون أخرى فضلا عن إضافة تفاصيل جديدة تتعلّق بحياة البرزلي ونسبته (3).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

– جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام :

لم يغفل العديد من الدّارسين عن ملاحظة قيمة كتاب البرزلي : " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام " ضمن كتب الفتاوى ومساهمته في تصوير المجتمع التّونسي في العهد الحفصي وقد أشار إلى ذلك الأستاذ سعد غراب في دراسته "كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعيّة (4) " عند استعراضه مختلف الأطروحات والدّراسات التي اعتمدت البرزلي في

(3) محمد الهادي العامري : تحقيق باب القضاء من نوازل البرزلي، بحث لنيل شهادة الكفاءة للبحث العلمي بإشراف الاستاذ سعد غراب – تونس 1979 (نسخة مرقونة بدار الكتب الوطنية)
– عبد الرحمان بلحاج علي : تحقيق مبحث الدماء والحدود ومبحث السرقة، بحث لنيل شهادة الكفاءة للبحث العلمي بإشراف الاستاذ سعد غراب – تونس 1978 – (نسخة مرقونة بدار الكتب الوطنيّة)

(4) حوليات الجامعة التونسية عدد 16–1978 ص 65–102.

عملها وانتهى إلى أنّ «نوازل البرزلي هي في الحقيقة منجم ثريّ للمعلومات الاجتماعية والاقتصادية بمختلف أنواعها (5) ». أمّا الأستاذ الهيلة فيعتبره كتابا هاما «نظرا إلى ما يحويه من معلومات قيّمة عن حياة البرزلي وآرائه وسلوكه ورحلته إلى المشرق وعلاقته بمختلف طبقات مجتمعه وبعض أوضاعه العائليّة وتسمية شيوخه وذكر الكتب التي درسها أو حفظها ممّا لم تذكره المصادر الأخرى فمن الطّبيعي أن نعتبر هذه المعلومات ثابتة لايتطرّق إليها الشكّ بناء على ثبوت نسبة الكتاب إلى صاحبه» (6) ولئن أشار الأستاذ غراب إلى دور الكتاب في أعمال الباحثين المتأخّرين أو المعاصرين فإنّ الأستاذ الهيلة أبرز أهمّية الكتاب بالنّسبة إلى المتقدّمين وذكر من اختصره منهم ومدى تأثيره في تآليف الفقهاء بعد البرزلي وفي كتب الفتاوى المغربيّة.

قد توصّل الأستاذ الهيلة إلى ضبط طريقة البرزلي في عرض المسائل وأسلوب الردّ عليها وتطبيقه لها على بعض حوادث عصره وهو نفس ما دعّمه عبد الرحمان بلحاج علي (7) وقد أثبت الأستاذ غراب واقعيّة البرزلي النّابعة من مميّزات المذهب المالكي ذي النّزعة العمليّة التّطبيقية من خلال المصطلحات الواردة في كتابه وتحرّيه في ضبط مكان النّوازل ولعلّ مقدّمة الكتاب التي عنينا بتحقيق نصّها استوعبت كلّ ما تقدّم ذكره فهي عيّنة تثبت الأحكام التي توصّل الدّارسون إلى استخلاصها سواء منها ما تعلّق بالبرزلي أو بكتابه، فتحقيق هذه المقدّمة ودراسة مضمونها قد يسقط عن الباحث عناء النّظر في كامل فقرات الكتاب الطّويلة إذا ما رام الاطّلاع على منهج البرزلي والتّعرف على طريقته في الافتاء. ولا يخفى أن تحقيق كامل الكتاب عمل

---

(5) المرجع السابق ص : 102

(6) النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين – العدد الأول 1971/1391 ص 172

(7) عبد الرحمن بلحاج علي، المصدر المذكور بالملاحظة رقم 3.

يحتاج إلى مجهود جماعي وإلى كثير من الأناة فهو غزير المادّة متشعّبها، تعسر الإحاطة بها في عصرنا بيُسر لبعد الباحث نسبيّا عن اكتساب زاد فقهيّ متين، فمادّة الكتاب جاءت مرتّبة حسب الأبواب التقليدية للفقه الإسلامي بما فيه من تعقيد وتفصيل في المسألة الواحدة فضلا عن تنوّع الأحكام فيها باختلاف وجهات النّظر وتعدّد الجزئيّات. أمّا الأخطاء (نحوا ورسما) فهي عديدة فيما اعتمدناه من مخطوطات وقد صوّبنا ما أحتاج إلى ذلك دون عناية بالإشارة إليه في كلّ مناسبة ، ولا نستعرض في هذا المجال إلاّ ما اعتمدناه من مخطوطات في تحقيقنا فقد كفانا الأستاذ الهيلة ومن سبق ذكره من الذين آعتنوا بتحقيق فصول من الكتاب تعديد كلّ المخطوطات ووصفها وقد آعتمدنا أساسا في عملنا :

1 ـ مخطوط دار الكتب الوطنيّة رقم 4851، مقاسه 28،5 × 20،5 وهو في خمسة أجزاء، ناسخه عبدالله بن محمّد صولات المزاتي وتاريخ نسخه أوّل صفر 1073 هـ، خطّه مغربي ورمزنا له بمخط د. ك. و.

2 ـ مخطوط المكتبة الأحمدية رقم 12792، مقاسه 26 × 19،5 وهو في أربعة أجزاء لم يذكر ناسخه ولا تاريخ نسخه وخطّه مغربي ورمزنا له بمخط الأحمدية.

وهما نسختان كاملتان والتّشابه بينهما يرجّح أنّهما من عائلة واحدة ربّما آعتمدت كأصل لها مخطوطا ثالثا هو مخطوط العبدليّة رقم 5429 مقاسه 29،5 × 20،5 خطّه مغربي وناسخه مجهول. ذلك أنّ هذا المخطوط أثبت كلمات وأحيانا جملا سها ناسخا الأول والثاني عن إثباتها، وقد عدنا إليه في حالات تعسّر علينا فيها فهم كلمة أو غيابها من مخطوطي (د. ك. و، والأحمدية) بصورة تخلّ بالسّياق العام للنصّ. ورمزنا له بمخط العبدليّة. أمّا نصّ المقدّمة التي حقّقنا فيقع من مخطوط د. ك. و بين

ص 2و ص 22 ومن مخطوط الأحمدية بين ص 2 وص 23 وقد ميّزنا في الهامش بين الصّفحة اليمنى والشّمالية بحرف (ي) للأولى و(ش) للثانية لأنّ أصل المخطوط يكتفي برقم واحد لكل صفحتين كما أثبتنا للنصّ نقطا وفواصل لرفع الالتباس الحاصل من تتابع الجمل الطّويلة وتعدد الاستشهادات في المسألة الواحدة.

– مقدّمة جامع مسائل الأحكام :

يستعرض البرزلي خلال هذه المقدّمة الدّوافع التي جعلته يؤلّف كتابه وبعد الاستهلال التّقليدي وتوضيح المنهج المتوخّى وضبط العنوان آهتمّ بتفسير معنى الإفتاء وأولى عناية خاصّة – تتخلّل كامل المقدّمة تقريبا– بتعريف المفتي ومجال عمله وشروطه رابطا بين هذه القضيّة وموضوع التّقليد فموضوع الاجتهاد وشروطه وأهمّ مشاكله كما تتجلّى في مصادر مختلفة ومتنوّعة، ممّا يُشعر القارىء أنّ هذه المقدّمة كأنّما وضعت لتحليل عناصر ثلاثة بارزة ذات علاقة بعضها ببعضهي : الإفتاء والتّقليد والاجتهاد.

فالبرزلي يعرّف بالفتوى وبالمفتي والمستفتى فيه تعريفًا مقتضبا تارةً وفي آستفاضة تارةً أخرى. فالمفتي هو « الفقيه وهو العالم بالأحكام الشّرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيلية بالاستدلال » (ص 1) ويحدّد إطار عمله في : « المسائل الاجتهادية لا العقلية » (ص1) ويتوسّع في ذكر شروط التّصدي للافتاء على امتداد كامل المقدّمة فيبرز إلى أيّ مدى يُعتمد على الكتب وكيف يُتعامل معها ويلحّ في هذا السّياق على المزاوجة بين العلم والعمل، أي أنّ المفتي يجمع بين زاد نظريّ معيّن وبين الخبرة والممارسة فتحصيل المعارف من الكتب لايخوّل وحده لصاحبه الافتاء وإنّما هناك شروط دقيقة ينبغي أن تتوفّر في المفتى تمكّنه من القيام

بوظيفته كالعلم بدقائق اللغة مثلا والقدرة على الفهم والتّمييز بين الأصل والفرع فمن « لاحفظ له أو لا فهم له لا يجوز له التّصدي للفتيا لغيره ولا الافتاء في نفسه بما لا يظهر له من دليل لأنّه حكم في الشريعة برأيه وهواه » (ص 5 ش) وفي سياق المقارنة بين المفتي (الفقيه) والمحدّث يلحّ على توظيف العلم للحياة ويميّز بين نوعين من العلوم : العائدة على صاحبها فقط بالثّواب « قراءة القرآن » مثلا، وبين : « معرفة الأحكام الشّرعية » فالثّانية أفضل « لعموم الحاجة إليها في الفتوى والأقضية والولايات العامّة والخاصّة (..) وما عمَّت مصلحته ومسّت الضرورة إليه والحاجة، أفضل ممّا كانت مصلحته مقصورة على فاعله » (ص3ي) وينتهي إلى أنّ « الفقيه أفضل من المحدّث لأنّ الوقائع الحاصلة بالفقه أكثر وأعمّ ممّا يتحصّل من معرفة السّنن وقد قدّمه ابن رشد (8) في باب الإمامة على المحدّث ». ومن واجب المفتي في تعامله مع المستفتي أن يحترم مذهبه وليس له أن يسأله عنه ويحلّل البرزلي العلاقة بين مختلف المذاهب (المالكي والشافعي مثلا) ويعرض حلولا للمستفتي أن يسلكها في حالة انعدام المفتي ويستند في هذا المجال إلى ما آقترحه أبو الحسن اللخمي (9) فيستعرض كلّ ما يتعلّق تقريبا بالمفتي والمستفتي من حالات واقعيّة وتصوّرات نظريّة متوقّعة الحدوث ويذكر ما أبداه اللخمي من آجتهاد وآفتراضات لحلّها بالاستناد على مبدأي القياس والاجتهاد وتقليدا لأصول الفقه التي تخوض في كلّ ما هو واقع وتهيّئ الحلول لما يحتمل أن يقع إطلاقا.

---

(8) ابن رشد : (450–520/1058–1126) محمد بن أحمد بن رشد – قاضي الجماعة بقرطبة وهو جد ابن رشد الفيلسوف من مؤلفاته : المقدمات المهدات في الأحكام الشرعية والفتاوي – الأعلام ص 210 ج 6.

(9) اللخمي : ت 478 هـ / 1085 م – علي بن محمد الربعي (أبو الحسن) المعروف باللخمي : فقيه مالكي قيرواني الأصل – له «التبصرة» – الأعلام ص 148 ج 5–

ولئن أبرز قيمة المفتي في المجتمع ودوره في مجال المسائل الدينيّة فإنّه أولى عناية خاصّة بمفهوم التّقليد في علاقته بالفتوى معتمدا على أنّ المفتي ما هو في الحقيقة إلاّ مقلّد، غير أنّه ميّز بين التّقليد عند العاميّ والتقليد عند العالم وأشار إلى موضوع التّقليد وحدوده وأسبابه وكيفياته وجوازاته ومصادره مستندا في كلّ ذلك إلى ما جاء في كتب الفتاوى من آراء في الموضوع فاحتلّت مسألة التّقليد بدورها حيّزا لا بأس به من المقدّمة. وثالث القضايا التي أخذت حظّا بارزا في هذه المقدّمة إلى جانب الافتاء والتقليد – وهي جميعا مرتبطة ببعضها بعضا – هي كما أسلفنا قضيّة الاجتهاد وقد اعتمد البرزلي نفس المصادر في تناولها، فمفهوم الاجتهاد وشروطه « هو لغة بذل الوسع في فعل من الأفعال، يقال اجتهد في حمل الصّخرة ولا يقال اجتهد في حمل نواة وهو في عُرف الشّرع بذل الوسع في طلب الأحكام الشرعية وطالب ذلك له أوصاف وشرائط... » (ص11ش). ومن مشاكل الاجتهاد اختلاف رأيين لنفس المجتهد في موضوع واحد واقتراح البحث عن التّرتيب التّاريخي للرّأيين لحسم الخلاف فاللاّحق ينسخ المتقدّم ويطنب القول في مسائل الخلاف هذه ويتقصّاها في سائر كتب الفقه المالكي من خلال أمثلة عمليّة يضيف إليها أخرى ممّا تعرّض هو له.

أمّا إجارة المفتي فيعدّها البرزلي مسألة في حدّ ذاتها، يفصّل القول فيها في آخر جزء من مقدّمته قبل الشّروع في تناول باب الطّهارة وهو أوّل باب في كتابه، فينقل كعادته أقوالا عديدة في شأنها من بينها رأي المازري (10) المسلّم « بالإجماع على منعها وكذا القضاء » (ص20ي) حيث

---

(10) المازري : ت س 536 هـ (محمد بن علي بن عمر) فقيه، مالكي، محدث – انظر المازري : لمحمد الشاذلي النيفر – المطبعة العصرية (د. ت) – شجرة النور الزكية ص 127 ترجمة رقم 371.

يستدلّ بالآية 23 من سورة الشورى والآية 40 من سورة الطّـور وينتهي إلى أنّها من بـاب الرّشوة كما يعرض البرزلي خلافا في الرّأي بين اللخمي(11) وعبدالحميد (12) فالأوّل لا يتراجع في أنّهـا غير جـائزة لأنّها « ذريعة إلى الرّشوة » بينما لم ير عبد الحميد مانعا من أخذ الأجر ولا يجبر الآخذ على التّصريح به ويستشهد صاحب المخطوط بمعارضته لأبي عبد الله الدّكالي(13) حين آجتمع به بثغر الاسكندريّة وقد آعترض هذا « الشّيخ الصّالح الزّاهد (...) على الأيمة وغيرهم أخذ المرتبـات من الأحباس المعدّة لذلك وأدّاه ذلك إلى عدم الصّلاة خلفهم ولو الجمعة » (ص20ي) فبيّن له أنّ أخذ المرتّب من الحبُس أحلّ عنده من أخذه من بيت المـال « لأنّ الحبس يتناول الإمـام بالنّص من واضعه، وبيت المـال لايتناول أعمال المسلمين إلاّ بالظّاهر لكونهم من المسلمين وهم ينوبون عنهم في منـافعهم ومع ذلك إنّ السّلف قبلوه ولم يعدلوا عنه ولن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى ممّـا كـان عليه أوّلهـا وأنا أخذت ذلك » (ص20ي) وبعد رواية ردّ الدّكالي وإلحاحه فيـه على التّورّع وآقتناعه نسبيّا بحجّة البرزلي يشير إلى خلاف أستاذه آبن عرفة (14) مع الدّكـالي في هذه المسألة ويروي تشنيع آبن عرفة على الدّكالي ويحسم الأمر باعتدال قد نستشف منه جـانبا من أخلاق البرزلي وسلوكه

---

(11) سبقت ترجمته بالملاحظة رقم (9) –

(12) عبد الحميد : ت س 486 هـ بسوسة : عبد الحميد بن محمد القيرواني (أبو محمد) المعروف بابن الصائغ : إمام، محقق، حافظ ولي الفتيا بالمهدية في عصر المعز بن باديس – له تعاليق على المدونة – شجرة النور الزكية ص 117 ترجمة رقم 327 –

(13) الدكالي (أبو عبد الله) المتصوف المغربي أبو عبد الله الدكالي مر بتونس سنة (790/ 1388) «لا ينتسب للخلق ولا يخالطهم» شنع عليه ابن عرفة لامتناعه عن الصلاة خلف الأئمة لأخذهم الإجارة وغادر تونس إلى الشرق مضطرا – التقى به البرزلي في مصر لما كان في طريق الحج سنة 799 هـ وهي سنة وفاته – الرصاع : الفهرست 71 – سعد غراب : ابن عرفة في المشرق العربي : مجلة الهداية عدد 1981/3 ص 29–34

(14) ابن عرفة : (716–803 هـ) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة أحد أعلام المذهب المالكي بالقطر الافريقي – له تآليف في الاصول ومختصر في الفقه – شجرة النور الزكية ص 227 ترجمة رقم 817 –

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

« وعندي أنّ كلاً منهما حكم بما يقتضي حاله وكان الدّكالي بعيدا عن الدّنيا زاهداً فيها كثيرا فالمتلبّس بها عنده في غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا رحمه الله يرى أنّ الدّنيا مطيّة الآخرة كما ورد أنّها نعم العون على ذلك كما في كتاب مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وخرّج جلّها للآخرة ... » (ص20ي). ولا يقف خوض البرزلي في مسألة الأجرة عند هذا الحدّ وإنّما يتجاوزها إلى أجرة « القاضي على كتب الوثيقة » المتضمّنة للحكم كما يبحث في الحبس المأخوذة منه الأجرة أهو حبُس عام أم هو حبس « مبهم ومجهول مصرفه » ويستطرد في بيان أنواع الحبس ثمّ يعود إلى الحكم في الهدايا التي تُقدّم إلى القاضي أو المفتي « ففي طرر ابن عات (15) عن ابن عبد الغفور (16) [أنّ] ما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء العون على خصومة أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضائها على خلاف المعمول به فلا يحلّ له قبولها وهي رشوة يأخذها» (ص21ي) ويعلّق البرزلي في هذا السّياق بحكم لا يخلو من تنديد بعصره ومن تشهير بمفتييه « قلت ومنه ما يفعل في هذا الوقت من أخذ الجعائل على الفتوى في ردّ المطلّقة ثلاثا ونحوها من الرّخص كما يفعله كثير من جهلة فقهاء البادية فلا يحلّ ولا يجوز بإجماع » (ص21ي) وممّا يتّصل بأجرة المفتي أنّه إذا حُكم في قضيّة بغرم مالٍ وتبيّن فساد الحكم فعلى المفتي بغرم ذلك المال من أجرته « لأنه تعمد إتلاف المال » فالمفتي حسب البرزلي « كالشاهد إذا تعمد شهادة الزّور وحكم بها ثم رجع وعلى هذا تجري أحكام الدّماء فيما حصل منها بفتواه » (ص21 ش).

---

(15) ابن عات : (512–582 هـ / 1118–1186 م) قاض – من فقهاء المالكية بشاطبة – الأعلام ص 39 ج 10 –

(16) ابن عبد الغفور : خلف بن مسلمة بن عبد الغفور : فقيه، حافظ (أبو القاسم) ولي قضاء بلده وروى عن زكرياء بن الغالب وغيره – له كتاب «الاستغناء في آداب القضاء» الديباج المذهب ص 113

– منهج البرزلي وأسلوبه :

إنّ النّاظر في مقدّمة كتاب " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام " يتجلّى له المنهج العام الذي يطبّقه البرزلي في عرض أفكاره وفي مباشرته الافتاء فقد لا يحتاج الباحث إلى مطالعة كلّ ما جاء في المخطوط المطوّل ليدرك طريقة صاحبه في الإفتاء أو مصادره المعتمدة في ذلك، حيث رام الوضوح منذ بداية المقدّمة فبسط المنهج انطلاقا من تحديد هدفه من عمله هذا وضبط دوره فيه: « هذا كتاب قصدت به إلى جمع أسئلة آختصرتها من نوازل ابن رشد (17) وابن الحاج (18) والحاوي لابن عبدالنّور (19) وأسئلة عزالدين (20) وغيرهم من فتاوى المتأخّرين من أيّمة المالكيين المغاربة والإفريقيين ممّن أدركناه وأخذنا عنه أو غيرهم ممّن نقلوا عنهم وغير ذلك ممّا آخترناه ووقعت به فتوانا واختاره بعض مشايخنا » (ص1) فعمله تمثّل في الجمع والاختصار. وهذا ما يفسّر تلقيب البرزلي عند مَن ترجم له بالحافظ والعالم والمفتي. وإلى جانب اختياره من المصادر المختلفة فإنّه أشار إلى خبرته بما جمع من مختارات لأنّه آعتمدها في فتاويه وحصر إطار عمله في حدود المذهب المالكي إذ ذكر أبرز أعلامه كمصدر لما جمع ومن حيث الإطار الزّماني شمل نظره المتأخّرين – بالنّسبة إلى عصره – ولم يتجاوز من حيث الإطار المكاني « المغرب وإفريقية ». أمّا وسائل أخذه فمنها ما هو مباشر ومنها ما هو غير مباشر، ولا تقف خاصّيات منهجه عند هذا الحدّ من الوضوح، فقد أكّد على

---

(17) انظر الملاحظة رقم 8.

(18) ابن الحاج : (458–529/1066–1134) محمد بن أحمد بن خلف التجيبي – قاضي قرطبة له كتاب في نوازل الأحكام – الأعلام ص 210 ج 6 –

(19) ابن عبد النور : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد النور التونسي – إمام، فقيه له الحاوي في الفتاوي كان حيا سنة 627 هـ – شجرة النور الزكية ص 206 ترجمة رقم 717–

(20) عزالدين بن عبد السلام : (577–660 هـ / 1181–1262 م) فقيه شافعي تولى قضاء الشام والقاهرة وأثر في كثير من فقهاء المالكية – معجم المؤلفين ص 249 ج 5 –

الطّرق التي يروم آتّباعها مع كلّ مسألة إذ قال : « ونعزو كلّ مشكلة إلى من نقلتها عنه غالبا وما لا عزو فيه فقد نقلته من كتب مشهورة ممّا آختصرته أو رويته ... » (ص 1) فيبدي آحترازا ويلحّ على وضع كلّ قضيّة في إطارها ونسبة كلّ حكم إلى قائله وذلك لما تتطلّبه الفتوى من آحتياط وتثبّت حيث إنّها تتنزّل في إطار الفقه وهو لا يخلو من تعقيد يدعو إلى الاحتياط. أمّا العنوان الذي آختاره لكتابه فإنّه يدعّم ما ذهبنا إليه من وضوح منهج البرزلي من جانب ويؤكّد على طبيعة الكتاب العامّة – نعني الجمع وما تطلبه من صاحبه – من جهة ثانية. ثمّ إنّ هذا العنوان المسجّع ذاته يتألّف من جملتين أولاهما تدلّ على جانب نظري وثانيتهما على جانب عمليّ : جامع مسائل الأحكام / لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام فالقسم الأوّل يصف طبيعة الكتاب من أنّه مؤلّف يجمع مسائل الأحكام والثاني يلحّ على النّاحية التّجريبيّة، العمليّة: « نزل » وهي ترادف فعل « وقع » ثمّ إنّ فعل « نزل » في حدّ ذاته يشير إلى الإشكالية ووقوع المفتين والحكّام في مواجهة للقضايا، فكان لا بدّ من إيجاد أحكام لها تحلّ عُقد مسائلها وتوضح أيّ السّبل ينبغي آتّباعه.

ومن خصائص منهج البرزلي إلى جانب الوضوح، الميل إلى التّسلسل المنطقي والتّدرّج من الجزئي إلى الكلّي أو من الخاصّ إلى العامّ فهو يحاول إرجاع كلّ موضوع إلى جذوره اللّغوية كبداية للخوض فيه ثمّ يورد مختلف الأحكام فيه مشيرا في كلّ مرّة إلى المصدر المعتمد، وعند الفراغ من هذه العمليّة يعلّق بقوله – إن رأى ضرورة لذلك – وعادة ما يميّزه بفعل « قلت » وقد يضيف إلى التّعليق أمثلة عمليّة تدعّم الفكرة وتستجيب إلى نفس السّياق: من ذلك أنّه تدرّج في التّعريف بالمفتي وعمله من المادّة اللّغوية : « الاستفتاء طلب الفتوى ويُقال الفتيا بالياء لغتان حكاهما أبو مكّي وغيره والمستفتي: هو طالب الفتيا، وهو المقلّد. والتقليد: العمل بقول غيرك من غير

حجّة (...) والمفتي هو الفقيه وهو العالم بالأحكام الشّرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيلية بالاستدلال ... » إلخ (ص 1). وبعد هذا التدرّج كأنّه يشعر بمزيد الحاجة إلى التّعريف بالمفتي والفتوى رغم آشتهارها في عصره فيبسّط القول على آمتداد كامل المقدّمة في تحليل وظيفته وشروطها. ويبرّر البرزلي آنتهاجه مبدأ الجمع والتّدوين بقولة للفهري (21) يتبنّاها بدوره : « وفائدة تدوين المذاهب ونقل الأقوال معرفةُ طرق الإرشاد وكيفيّة بناء الحوادث بعضها على بعض ومعرفة المتّفق عليه من المختلف فيه » (ص7 ش) فيطبّق نفس هذه الشّروط في مقدّمته حيث ينسّق بين المصادر المختلفة في مسألة واحدة، ممّا يدلّ على عمق آطّلاعه وموسوعيّة ثقافته الفقهيّة وهو وإن حرص على إثبات مصادره بكامل الأمانة وفي كل مناسبة فإنّه لم يقف عند النّقل والتّدوين إنّما كان يعلّق كما سبق أن بيّنّا ويحلّل ويعلّل تفاصيل القضايا بحسب تداعيها في الذّهن فينطلق من قضيّة أصليّة يطيل فيها القول ويفرّعها مستطرداً ومدقّقاً في كلّ إشكاليّاتها ليعود في الختام إلى نقطة البداية: من ذلك مسألة التّقليد وعلاقتها بالفتوى أو مسألة الاجتهاد وما يتّصل بها، فهو يلحّ بصفة خاصة على الوضوح قبل التّوغل في أعماق المسألة : « قلت وقد جرى في هذا السّؤال وما قبله ذكر الاجتهاد فلا بدّ من معرفته، فقال الفهري: هو لغة .. » (ص11 ش).

ورغم ما لاحظناه من وضوح المنهج فإنّ البرزلي عمد إلى بعض لأساليب « المضنية » في عرض ما جمعه. من ذلك: الإطالة في الاستطرادات، إلى جانب تعدّدها ولعلّه من المجحف في حقّه أن نقيّم خصائص أسلوبه في الكتابة فباستثناء الدّيباجة التّقليدية — وهي شبيهة بمقدّمة خطبة دينيّة —

(21) الفهري (496–586 هـ / 1102–1190 م) محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج الفهري، الاشبيلي (أبو بكر) – فقيه (...) لقي أبا الوليد بن رشد الحفيد وأخذ عنه، من آثاره : مجموع في الزكاة – معجم المؤلفين – كحالة ج 10 ص 252 –

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو بعض التّعاليق، لا نكاد نظفر في المقدّمة بمادّة من إبداع البرزلي ذاته فعمليّة الجمع جعلته يمارس أسلوبا تعليميّا صرفا، يوجّه فيه الأفكار ويعرض أكثر ما يمكن من تفاصيل وأحكام في موضوع ما، الأمر الذي حتّم عليه نقل بعض الاسئلة على طولها وكذلك الأجوبة دون تدخّل يُذكر وهي أسئلة معقّدة ومركّبة تركيبا يعسر فهمه بمجرّد قراءة أولى ويُغلق على من ليس له ببعض أصول الفقه دراية فالتّرابط بين الجمل في بعض النّصوص المنقولة والتّداخل بينها أحيانا أدّى إلى غموض نسبيّ، فكثيرا ما يتوقّف القارىء لتحديد ضمير والتّأمل على من أو ما يعود، والغالب على لغة من نقل عنهم البرزلي، المصطلحات الفقهيّة : «الرّخص، العزائم، مسائل الخلاف، الاجماع، القياس، التّقليد، الاجتهاد، الواجبات المحرّمات، المكروهات، الاستحباب، الوجوب إلخ ...» ويضاف إلى هذه المصطلحات الميل إلى استعمال جمل وتراكيب هي إلى علم المنطق — في صرامته — أقرب منها إلى الصّياغة الأدبيّة الفنيّة.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعلّ مزية كتاب البرزلي — من خلال تحقيقنا لمقدّمته — تتمثّل في أنّه جمع مصادر فقهيّة مالكيّة مختلفة، من النشأة إلى العهد الحفصي، في ما يشبه الموسوعة المشتملة على المصطلح إلى جانب الأمثلة العمليّة الواقعيّة، ولا يخفى ما أمكن لهذه الكتب من خلال النّوازل أو الفتاوى أن تصوّره من حياة المجتمعات ومشاغلها وعاداتها ومعتقداتها ومعاملاتها التّجاريّة والماليّة (22) عموما. أمّا مقدمته للكتاب فقد حدّدت منهجه وطريقة

(22) دراسة الاستاذ غراب بحوليات الجامعة التونسية — (الملاحظة رقم 4) — ودراسة الاستاذ محمد الطالبي

Opérations bancaires en Ifriqiya à l'époque D'AL-Mazari (453-536 - 1061-1141) : Crédit et paiement par chèque. In Mélanges. L. Gardet et Anawati, p. 307-319.

تناوله للفتاوى حيث يعرض السّؤال الموجّه إلى أحد المفتين ثمّ يأتي بالجواب عنه وأخيرا يعلّق عليه وهي نفس الطّريقة التي مارسها في تدوين فتاويه ضمن الكتاب. ومن فوائد هذه المقدّمة أيضا أنّها تمكّن الباحث من تحديد وظيفة المفتي وشروطها الأساسيّة وفهم علاقته بالمجتمع ومنزلته فيه وتعامله مع مختلف المصادر الفقهيّة إلى جانب مواضيع أخرى عامّة كظاهرة عدم رضى العلماء بما وصل إليه العلم في عصرهم ونقدهم للمستوى المتردّي الذي آل إليه وهو موقف يساهم فيه البرزلي فيحكم على عصره حكما لا يخلو من صرامة، وتبرز في هذه المقدّمة ملامح من شخصية البرزلي المفتي من خلال مواقفه وأقواله أو من خلال تبنّيه لمواقف عند غيره من الفقهاء يراها مصيبة: من ذلك اعتبار ابن رشد تقديمَ السّائس للفتوى من لم يكن كفؤا لها بدعة (ص6 ي و 8 ش) فإنّه ينقل الموقف ويطمئن إليه. أو حين ينصّب نفسه حكما بين اتّجاهين فيصل إلى التّوسط بينهما ويخرج بموقف معتدل، إلى جانب قدرته على الحفظ والتّوسع في الاستشهاد والمقارنة بين الآراء وتقديم بعضها على الآخر واحترامه البيّن لشيوخه ودفاعه عنهم وعن أفكارهم، وعلى هذا الأساس فإنّ مقدّمة "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام" لا تقلّ قيمة عن كامل الكتاب إن لم نقل هي صورة منه تساعد المطلع على فهم كامل الكتاب وطبيعة تأليفه وشخصيّة مؤلّفه ومنهجه كممثّل بارز للتّأليف الفقهي في العهد الحفصي.

عبد الرزاق الحمّامي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

2 – المنتخبات من المقدّمة *

في الإفتاء وشروطه :

[2 ي] بسم الله الرّحمان الرّحيم

و(1) صلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم

قال (2) الشّيخ الإمام العالم الحافظ الورع الزّاهد المدرّس الخطيب المفتي في الحضرة العليّة بتونس حرسها الله تعالى، إمام الجامع الأعظم بها وخطيبه، أبو الفضل أبو القاسم البرزلي رحمه الله تعالى ونفع به بمنّه وكرمه آمين :

الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتّقين وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد خاتم النّبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه وأزواجه الطّاهرات المطهّرات أمّهات المؤمنين وسلّم عليه وعليهم جميعا إلى يوم الدّين ولاحول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا كتاب قصدت به إلى جمع أسئلة آختصرتها من نوازل آبن رشد (3) وآبن الحاج (4) والحاوي لابن عبد النّور (5) وأسئلة عزّالدين (6)

(*) إن طول النص المحقق وطاقة استيعاب المجلة تجعلنا نكتفي بنشر ثلاثة نصوص منتخبة من مقدمة البرزلي .

(1) الواو : سقطت من مخط. د. ك. و –

(2) مخط الأحمدية : «قال الشيخ الفقيه الإمام المدرس المفتي، فريد دهره ووحيد عصره أبو الفضل أبو القاسم بن الشيخ المرحوم أبي العباس أحمد البرزلي : الحمد لله...».

(3) نوازل ابن رشد : مخطوط بدار الكتب الوطنية تحت رقم 3116. نسخته فريدة يشمل أسئلة فقهية وجواب ابن رشد عنها. رواها الشيخ أبو الحسن محمد بن أبي الحسن.

(4) ابن الحاج : أنظر المقدمة الملاحظة رقم (18).

(5) الحاوي لابن عبد النور : من المصادر الفقهية المفقودة – أنظر المقدمة الملاحظة رقم (19).

(6) أسئلة عزالدين : مخطوط بدار الكتب الوطنية تحت رقم 3118 ورد ضمن مجموع به مختارات فقهية وصدر بـ : «هذه نسخة أسئلة سئل عنها وأجاب الشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة مفتي الإسلام عزالدين بن عبد السلام...» (هكذا) وبه أسئلة فقهية متنوعة عددها 78 وأسئلة وردت عليه من الموصل وسؤال وجهه إليه الصدفي 684 هـ. أنظر المقدمة الملاحظة رقم (20).

وغيرهم من فتاوى المتأخّرين من أيمّة المالكيين المغاربة والافريقيين ممن أدركناه ووقعت به فتوانا وآختاره بعض مشايخنا نفعنا الله بذلك أجمعين ، وجعله خالصا لوجهه الكريم.

ونعزو كلّ مشكلة إلى من نقلتها عنه غالبا وما لاَ عَزْوَ فيه فقد نقلته من كتب مشهورة ممّا آختصرته أو رويته . وسمّيته « بجامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام » والله المستعان.

ولنقدم آبتداءً مسائل أحكام الاستفتاء كما ذكر في الحاوي ونتبعه مسائل الأحكام على الولاء.

والاستفتاء طلب الفتوى ويُقال الفتيا بالياء : لغتان حكاهما أبومكّي(7) وغيره، والمستفتي هو طالب الفتيا وهو المقلّد. والتّقليد : العمل بقول غيرك من غير حجّة، ابن الحاجب (8) وغيره : وليس الرجوعُ إلى قول الرّسول عليه السّلام، ولا الأجماع، والقياس، بتقليد لاستنادهم إلى الحجّة.

والمفتي هو الفقيه وهو العالم بالأحكام الشّرعية الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيلية بالاستدلال. وتأتي صفة من تصحّ فتواه إن شاء الله تعالى.

وأصل الفقه الفهم يقال فقِه بالكسر إذا فهم، وفقَه بالفتح إذا غلب غيره وفقُه بالضمّ إذا صار الفقه له سجيّة : نقله غير واحد عن آبن العربي (9).

---

(7) أبو مكي : لم نقف على ترجمته.

(8) ابن الحاجب : (570-646/1174-1249) : جمال الدين بن الحاجب، فقيه، مالكي. الأعلام 6، 374.

(9) ابن العربي (542/1148) أبو بكر، فقيه، مالكي، له «أحكام القرآن» و «العواصم من القواصم» - كحالة 10، 242، 243.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والمستفتى فيه : المسائل الاجتهادية لا العقليّة على الصّحيح، نقله آبن الحاج وغيره.

وتأتي منه [أمثلة]. وفي أحكام آبن آلحاج (10) عن أبي الأحوص (11) عن آبن مالك(12)، أنّه قال : « لا يكون مفتيا حتّى يكون أذلّ من قعود، وكلّ من أتى عليه أرغاه ». والقعود البعير الذّليل الذي يُرحَل ويُعتقل (13) ومعنى أرغاه قهره وأذلّه لأنّ البعير إنّما يرغو عن ذلّ وآستكانة. (14).

فمن الحاوي سُئل أبو الحسن القابسي القيرواني (15) عمّن يحفظ " المدوّنة " (16) هل يسوغ له الفتيا ؟ فأجاب : إن ذاكر الشّيوخ فيها وتفقّه جاز، وإن لم يذاكر فيها فلا يفعل.

فأقام السائل سنين حتّى حفظ " الموّازية " (17) معها. وسأله أبو القاسم بن محرز (18) فأعاد السّؤال عمّن يحفظ التّأليفين المذكورين،

(10) أحكام ابن الحاج : أو نوازل الأحكام «متداول بأيدي الناس وهو من الدلائل على براعته». أنظر مقال «تراجم خليل لعظوم» محمد الشادلي النيفر – النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 س 1971 ص 167.

(11) أبو الأحوص : عوف بن مالك «كان ثقه له أحاديث». الطبقات الكبرى – ابن سعد 6، 181.

(12) ابن مالك : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم، أبو حمزة : خادم الرسول مات ما بين 90 و 93 هـ. روى عن النبي وأبي بكر وعثمان – شجرة النور الزكية ص 44 رقم 1 –

(13) «ويقعد» مخط الأحمدية.

(14) مخط الأحمدية يضيف بعد «واستكانة» جملة : «والله المستعان ونقدم ابتداء مسائل الاستفتاء كما ذكر في الحاوي ونتبعه بمسائل الأحكام على الولاء» وهي جملة تقدمت هذا السياق في مخط د. ك. و.

(15) أبو الحسن القابسي القيرواني (324–403/936–1012) فقيه، مالكي، إفريقي – كحالة 7، 194

(16) المدونة : هي المدونة الكبرى للامام سحنون. والمقصود بالمدونة : المختلطة، طبعت لأول مرة بالقاهرة سنة 1323 هـ.

(17) الموازية : الموازية في الفقه لمحمد بن إبراهيم المواز 681 هـ. شجرة النور الزكية ص 68، 72.

(18) أبو القاسم بن محرز : ت نحو 450 هـ : فقيه، محدث، له «التبصرة» و «القصد والإيجاز» شجرة النور الزكية ص 110، 288.

هل يُفتي ؟ فأجاب : إن تفقّه فيهما وقبِله علم وذاكر الأشياخ فيهما جاز وإلاّ لم يجز . فوصل الجواب فأعاد في الحال سؤالا فقال : إن سُئل عن شيء ظاهر، فهل يُفتي من الدّواوين من غير قياس [وهل] تجوز (19) فتواه وإلاّ لم تجز (20) ؟ فأجاب : إن صادف نصّ ما سُئل عنه وعاين ما أطّلع عليه من الدّيوانين من غير قياس جازت فتواه (21).

وسئل آبن أبي زيد (22) عمّن [2 ش] لم يستبحر في العلم ونظر "المدوّنة" و"الموطأ" (23) و"المختصر" (24) ونحو ذلك، سُئِل عن نازلة هل يفتي بما رأى في ما نَظَرَهُ من الدّواوين / — [2 ش أحمد] المذكورة لمالك أو غيره من أصحابه، وآختيار سحنون (25) وآبنه (26) وآبن الموّاز.

جوابه : « إن وجد النّازلة في أحد هذه الكتب أفتى بها وحمل نفسه عليها إن نزلت به. وكذا إن وجد مثلها لابن القاسم (27) ونظرائه، أولم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(19) بالأصل جازت وأضفنا هل حتى يستقيم التركيب.

(20) مخط الأحمدية : «من الدواوين من غير قياس جاز فتواه وإلا لم تجز...».

(21) بالأصل : «جاز فتواه» وحذفنا من نص الجواب قوله «وإلا لم تجز» لما فيه من التباس كما غيرنا صيغة الفعل في السؤال من الماضي الى المضارع : جاز، تجوز.

(22) ابن أبي زيد : (310–386/722–996) أبو محمد : إمام المالكية في عصره. الأعلام 15، 230.

(23) الموطأ : لمالك بن أنس رواية يحيى بن يحيى الليثي. انظر مثلا طبعة دار النفائس، لبنان 1982.

(24) المختصر : «مختصر ابن الحاجب الفقهي يسمى الجامع بين الأمهات ويقصد بهذه التسمية أن الأمهات الفقهية مثل المدونة ومختصراتها وغير ذلك من الكتب المؤلفة في الفقه المالكي قد جمعها في مختصره». النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 ص 100.

(25) سحنون (160–240 هـ) أبو سعيد عبد السلام سحنون، من أعلام المالكية — شجرة النور الزكية ص 69، 80.

(26) ابن سحنون : (202–256/817–870) أبو عبد الله محمد بن سحنون : فقيه، مالكي، مناظر الأعلام 7، 76 — شجرة النور ص 70، 81

(27) ابن القاسم : (132–191/750–806) أبو عبد الله، فقيه، صاحب «المدونة» الأعلام 4، 97.

يجدهما أو آبنه أو آبن عبدوس (28) أو أصبغ (29) أو آبن المواز وشبههم. فإن آختلف فيهما أصحاب مالك ولأحد من هؤلاء (30) آختيار، مثل سحنون ومن ذُكر معه من المتقدّمين، فله الفُتيا بما اختاره أحد هؤلاء المتقدّمين، لاسيّما أنك قلت والبلد عارٍ، ولا يردُّه إلاّ من دُونه، ويحمله على غير مذهب أهل المدينة، وكذلك إن كتب لمن آتّسع علمه فأفتاه بشيء وسَعِدَهُ العمل به ويحمل عليه ما سأله».

وسئل (31) أيضا عن المفتي باختلاف النّازلة فأجاب: «من النّاس من يرى آختيار المفتي فيما يأخذ به منه، إن أخبره المفتي باختلاف النّاس فله تقليد من شاء، ولو دخل رجل المسجد فوجد أبا مصعب (32) في حلقة ووجد غيره كذلك فله تقليد من شاء. هذا وهم أحياء. فكذا إذا أُخبرنا بأقوالهم الثّابتة بعد الموت، واختار أبو محمّد (33) إن كان فيه أهلية للتّرجيح رجع باختيار الرّجال كاختيار القول».

وسئل عمّن يُسأل عن مسألة فيصرف السّائل إلى من يُخالفه فيها فأجاب: «إذا قوي الاختلاف فلا بدّ من البحث. وأمّا الشاذ فلا».

وسئل سحنون عن مسألة فقال: اِمض إلى غيري. فردّده مرارا. قال: لا أرضى إلاّ بك. وبجانبه أبو سنان العراقي (34) فقال له أنت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(28) ابن عبدوس: محمد بن إبراهيم، حافظ لمذهب مالك، إمام متقدم، له «المجموعة» في الفقه المالكي، دون سن سحنون بسنة وتوفي قبله بثلاث سنوات أي 259 هـ – قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني القيرواني ص 182 – شجرة النور ص 70، 82.

(29) أصبغ (840/225) فقيه من كبار المالكية بمصر: الأعلام 1، 336.

(30) في مخطوطي الأحمدية و د. ك. و. «ولأحد هؤلاء فيها» ورجحنا رواية مخط العبدلية.

(31) عبارة «سئل» مكانها بياض في مخط الأحمدية.

(32) أبو مصعب: 242 هـ أبو بكر القاسم بن الحارث: فقيه أهل المدينة روى عن مالك الموطأ – ترتيب المدارك للقاضي عياض 2، 511. ط. لبنان 1967.

(33) أبو محمد: لعله ابن أبي زيد القيرواني انظر الملاحظة رقم 22 أعلاه –

(34) أبو سنان العراقي: لم نقف على ترجمته ولعله المشار إليه في مدارك عياض ص 331 و 566 بأبي سنان القيرواني، والعراقي يعني الحنفي.

لا ترضى إلاّ بأبي سعيد (35) وهو يقول : حرمَت عليك ولا تحلّ إلاّ بعد زوج فامض ».

وعن ابن أبي زيد أيضا : « من (36) أخذ بقول بعض أهل الأمصار لم أجرحه (37) إلاّ أن يكون شاذّا، ما لم يأخذ بكلّ ما وافقه من كلّ قائل. وقول أبي حنيفة (38) في المسكر شاذّ. » قلت : ونحوه فتوى ابن رشد (39) عن شاهد مشهور بالخير والصّلاح، إلاّ أنّ (40) المذهب ينفي القياس، هل تبطل شهادته ؟ فأجاب : « القول بإبطال (41) [القياس] بدعة عن جميع (42) العلماء وجرحة ممن دان به لأنّ القرآن [أقرّه] وإجماع الصّحابة ومَن بعدهم من فقهاء الأمصار انعقد عليه [وذلك] قوله (43) تعالى : « فاعْتَبِرُوا » (44).

وهو تمثيل الشّيء بالشّيء وإجراء حكمه عليه.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومنها قوله : « ولَوْ رُدّوا لعادُوا لمانُهُوا عنه. » (45).

---

(35) بالأصل : بأبي عبد الله وهي كنية ابن سحنون، أما كنية سحنون فهي ما أثبتنا، ولعله سهو من الناسخ.

(36) «عمن» مخط الأحمدية.

(37) «لم أجرحه» مكانها بياض في مخط الأحمدية.

(38) أبو حنيفة (80–150/699–767) النعمان بن ثابت : أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة الأعلام 11، 4.

(39) أنظر المقدمة الملاحظة رقم 8. وهذا السؤال لم نقف عليه في « نوازل ابن رشد ».

(40) عبارة «إلا أن» مكانها بياض في مخط الأحمدية.

(41) «بإبطال» : غير مثبتة بمخط الأحمدية.

(42) عبارة «جميع» هي «بعض» بمخط الأحمدية.

(43) «قوله» غير مثبتة بمخط الأحمدية ومكانها بياض.

(44) الحشر – 2 وآيات أخرى – «واعتبروا» غير مثبتة بمخط الأحمدية.

(45) مخط د. ك. و. يثبت جزء من الاية : «ولو ردوا لعادوا» وهي تامة في مخط الأحمدية لأنها دليل على حجية القياس – الأنعام – 28.

ومنها قوله : « أوَلَيْسَ (46) الّذي خَلَقَ السّماواتِ والأرض » الآية (47).

ومنها قوله : « ولقدْ عَلِمْتُمْ النّشْأَةَ الأولى » (48). فذمّهم على عدم قياس النّشأة الثّانية على (49) الأولى.

وفي حديث أم سلمة عنه عليه السّلام : « أقضِي بَيْنَكُمْ بالرّأْي فيما لم يَنْزِلْ فيه وَحْيٌ » (50) ومصداقه : « لِتَحْكُم بَيْنَ النّاسِ بِمَا أرَاكَ اللّهُ » (51).

والسّنن المتواترة أكثر من أن تُحصى فترفع الحدّ وتوجبُ القطعَ بالحكم بالرّأي.

وإقرار ذلك مع أصحابه عليه السّلام في زمنه، زمن الوحي، فكيف وقد انقطع الوحي؟

ومنها بعث معاذ إلى اليمن في حديثه المقرّر وقال فيه : « أجْتَهِدُ رأيِي فقال : الحمد لله الذي وفّقَ رسُولَ رَسُولِ اللهِ لما يُرْضِي رَسُولَهُ (52) ».

ومنها حديث الخثعميّةِ في قوله : « أرَأيْتِ إن كان على أبيك دَيْن أكنتِ قاضيتهُ؟ قالت : نعم. قال : فَدَيْنُ اللهِ أحقّ أنْ يُقْضَى. (53) ».

---

(46) «أوليس» غير مثبتة بمخط الأحمدية.

(47) يس –51 –

(48) الواقعة – 62 –

(49) « على» سقطت من مخط الأحمدية.

(50) أخرجه أبو داود : صحيح سنن المصطفى لأبي داود (كتاب الأقضية) 2، 115 ط. القاهرة

(51) النساء – 105

(52) أخرجه ابن حنبل، مسند الإمام ابن حنبل 5، 230 ط. دار صادر لبنان.

(53) أخرجه مسلم، صحيح مسلم (كتاب الصيام) 8، 24 – ط القاهرة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وحديث النّهي عن آدّخار لحوم الأضاحي : « إنّمـا كنتُ نَـهَيْتُكُـم لأَجْلِ الدّافّةِ » (54). وهو نصّ منه على وجوب القيـاس.

وقوله في بيع الرّطب باليـابس «أينقُصُ الرّطبُ إذا جفّ ؟ قـالوا : نعم، قـال : فلا » (55). إذًا هُوَ تَنْبِيـهٌ على العِلّة في منع الرّطب باليـابس، لاستحـالة عدم علمه [صلّى الله عليه وسلّم] بأنّ الرّطب لا ينقص إذا جفّ.

وكذا حديث الذي أنكر ولده لمّا كان أسود وقوله فيه : « لعلّه / [3 ي] عِرْقٌ نزعه ». إلى آخره، ولم يرخّص في آنتفـائه بوجـه. (56) ومثلـه كثير /[3 ي أحمد].

وتقرّر الإجمـاع ودليله آختلاف الصّحـابة في أشياء كتوريث الجدّ وعدل الفرائض وديـات الأسنان وآحتجاج بعضهم على بعض من غير نكير ولو كـان بدعة لمـا رجعوا إلى إنكاره لقوله تعالى : « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ للنّـاسِ » (57) الآية.

وحديث عمر في القضـاء (58) كـاف بصحّة الإجمـاع وهو مشهور فمـا مسألةٌ يُدعى لإجمـاع فيها أقوى من هذه المسألة في إثبـات القياس.

ARCHIVE

(54) أخرجه ابن حنبل، مسند الإمام ابن حنبل 6، 51 – ط. دار صادر لبنـان – والدافـة : القوم يجدبون فيمطرون – ل. ع. –

(55) أخرجه النسائي، سنن النسائي (كتاب البيوع) 7، 269 – ط. دار صادر لبنـان

(56) أي في عدم الاعتراف بالابن، والحديث أخرجه البخاري : صحيح البخاري 7، 68، 69 ط. مصر 1345 هـ.

(57) البقـرة 110.

(58) «بن الوفـاء» عبارة لا تطابق علما من الأعلام والسياق يقتضي «في القضاء» نظرا لشهرة رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء – انظر البيان والتبيين 2، 49 ط. دار المعارف، القاهرة : «الفهم، الفهم عندما يتلجلج في صدرك، مما لم يبلغك في كتاب الله ولا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم. اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى».

وأمّـا لو كان الشاهد لا ينفيه جملة بل بعض وجوهه [فيقول : إنّ منه ما هو جليّ ومنه ما هو خفيّ]، (59) وينير بعض وُجُوهِ مـا عليه جمهـور العلمـاء فليس بجرحة إن كـان من الرّاسخين في العلم المخلصين للاجتهـاد، فالواجب عليه مـا أداه إليه اجتهـاده وإن (60) لم يلحق بهذه الدّرجة وحظّه التّقليد، فتَـرَكَ ما عليه الجمهور بغير علمٍ ولامعرفة، إلى هواه (61) فمـا هُدي لرشد ولا حصلت له البُشرى على فعله لقوله تعـالى : « فبشّر عِبَادِيَ الّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » (الزمر).

وهو جرحة فيه لقوله تعـالى لداوود عليـه السّلام : « ولا تتّبع الْهَوَى فَيُضِلّكَ عن سَبِيل اللهِ » الآية (ص 26).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وسُئِل عزّالدين (62) عن رجل قـال : قراءة العلم وحفظه أفضل من قراءة القرآن وحفظه، أيّهمـا أفضل ؟ » (63). فقـال : « يتعيّن على كلّ أحد أن يتعلّم من القرآن الفـاتحة، وحفظ (64) القـاضي فرض كفـاية. وأمّـا تعلّم أحكام الشّرع فيتعيّن على كلّ أحد أن يتعلّم منهـا ما هو بصدده فيجب على كلّ من كـان يملك شيئا من النّعم والإبل والبقر والغنم أن يتعلّم حكم الله في معرفة زكاتها. وكذا من يملك النّقد (65) أو عروض التّجارة أو الزّرع أو النّخل. وعلى التّـاجر معرفة ما يصحّ من تجـارته ومـا يفسد منها. وعلى الصّراف أن يعلم أبواب الرّبـا المتعلّقة بالصّرف.

---

(59) حاولنا التصرف في الجملة لإيضاح المعنى فهي بالأصل : «كان منه جليا وخفيا فينكر...».

(60) «ولـو» بالأصـل.

(61) «إلا الهـوى» بالأصل ونرجح إلى هواه بالنظر إلى جملة «ترك ما عليه الجمهور... إلى»

(62) عزالدين : هو العز بن عبد السلام، أنظر الملاحظة رقم 6

(63) هذا السؤال غير مثبت في أسئلة عزالدين المخطوط رقم 3118 ولعله نقله من مصدر آخر فالنسخة التي أطلعنا عليها فريدة بتونس.

(64) «وحفظ» مخط د. ك. و. وفي مخط العبدلية رقم 5429 «وحفظ القـاضي».

(65) «النقـدين» في مخط العبدليـة.

وكذا يجب على كلّ صانع أن يعرف ما يتعلّق بحرفته ممّـا يكثر ويطّـرد. وعلى كلّ واحد من الزّوجيّن معرفة ما يجب من حقّ صـاحبه. ومثله الخبّاز، والبنّـاء، والفلاّح، وغيرهم. وعلمُ ذلك أفضل من قراءة القرآن الزّائد على الفـاتحة.

والضّـابط أنّ كلّ مـا يتعيّـن تعلّمه ممّا الإنسان بصدده ومدفـوع إليه فتعلُّمه فرض عين. ومـا عدا ذلك من أحكام الشّرع والقرآن فهو فرض كفـاية، ومعرفة الأحكام الشرعية أفضل لعموم الحاجة إليها في الفتوى والأقضية والولايات العـامّة. ومصلحة القرآن مقصورة على القـارىء وما عمّت مصلحتُه ومسّت الضّرورة إليه والحـاجة، أفضل ممّا كانت مصلحته على فـاعله.»

قُلت: وبهذا الاعتبـار فالفقيه أفضلُ من المحدّث لأنّ الوقـائع الحـاصلة بالفقيه أكثر وأعمّ ممّا يتحصّل من معرفة السّنن وقد (66) قدّمه ابن رشد في بـاب الإمـامة (67) على المحدّث.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تعليق البرزلي على قضيّة الاجتهـاد:

[5 ي] – [5 ي أحمد]

... قلت (68) فظـاهر ما نزعت إليه الطّائفة الأولى من السّـائلين: أنّ الاجتهاد قد انقطع لتعذّر تحصيل آلـة الاجتهاد لأحد في زمانه، وهو نحو مـا

(66) الجملة بأكملها وردت في مخط د. ك.و. بالهامش أسفل الورقة وقد تآكل أما بمخط الأحمـدية فمكانها بياض واعتمدنا في إثباتها مخط العبدليـة.

(67) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1، 104 دار الفكر – بيروت. فابن رشد يشير إلى اختلاف الأيمة في تفسير حديث يتعلق بشروط الإمامة ويعلق بأنه «حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه؛ فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة، ومنهم من فهم من الأقرأ ههنا الأفقه، لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الامامة أمس من الحاجة إلى القراءة، وأيضا فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم».

(68) البـرزلي هو المتكلم، تعليقا على سؤال وجه إلى ابن رشد عن مستحق الافتاء وتولى الإجابة عنه، انظر ص [4 ي] من مخط د. ك. و.

سمعناه في المجالس : أنّ الاجتهاد قد انقطع من زمن الإمام المازري (69) من المالكية، ومن زمن عزّالدين من الشافعية وظاهر ما أشار إليه ابن رشد في تفاريع هذا الجواب ما ذكره في مسألة ثبوت الدّم وولد المقتول صغار (70) : أنّه يُستأنى بهم حتّى يبلغوا فينظروا لأنفسهم ولا يلتفت إلى البالغين من المعصّبة (71) في صغر الأولاد ومخالفته مذهب مالك فيها واحتجاجه في بعض مسائل شرحه الكبير (72) الذي يعدّ اختياره قولا : إنّ الاجتهاد لم يزل قائما، وأنّ أهله لم ينقرضوا وهو ظاهر ما كان عليه شيخنا الفقيه الإمام البركة أبو عبد الله محمّد بن عرفة (73) رحمه الله. [كان] يقول : « إذا حصّل الطّالب "التّهذيب" للبرادعي (74) في الفقه المالكي و "الجزولية في معرفة العربيّة" (75) ويسير من أصول الفقه "كالمعالم" للفخر بن الخطيب (76) ونحوها حصلت له أداة من الاجتهاد ».

---

(69) أنظر ترجمته بالمقدمة الملاحظة رقم 10.

(70) «صار» بدل «صغار» في مخط الأحمدية.

(71) «المعصبة» : من العصبة والوارث بالتعصيب هو الوارث بغير تقدير أو من يحوز المال إذا لم يكن معه صاحب فرض. انظر «الأسئلة والأجوبة الفقهية» عبد العزيز محمد السلمان 7، 246 ط 1 الرياض 1981.

(72) لعله «مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي» وهو من مؤلفات ابن رشد.

(73) ابن عرفة : انظر ترجمته بالمقدمة الملاحظة رقم 14.

(74) تهذيب البرادعي : «يطلق عليه أيضا لفظ المدونة وهو اختصار لمدونة سحنون وقد أعتنى الناس بشرحه وقد شرع في طبعه بالتزام عبد السلام الحلو...» النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 ص 166 – وتوجد من التهذيب نسخة مخطوطة في جزئين بدار الكتب الوطنية تحت رقم 2629 و 2630 –
والبرادعي هو : أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي : فقيه، عالم، إمام من حفاظ المذهب ومن كبار أصحاب ابن أبي زيد 386 هـ والقابسي 403 هـ من تآليفه : «التهذيب»، لم يقف صاحب شجرة النور على وفاته. شجرة النور الزكية ص 105، 270.

(75) «الجزولية في معرفة العربية» : صاحبها الجزولي (1210/607) : عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت الجزولي المراكشي، أبو موسى، من علماء العربية – الأعلام 5، 288.

(76) «المعالم في أصول الفقه» للإمام فخر الدين الرازي، شرحه أبو الحسن بن الحسين الأموي وشرحه ابن التلمساني (644 هـ) – كشف الظنون 2، 1726 ط القاهرة 1323 هـ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وينقل ذلك عن بعض شيوخه ويزيد هو : « تحصل له " الأحكام الكبرى (77) لعبد الحقّ في علم الحديث ».

قلت : لعلّ هذا الذي نزعت إليه الطّائفة الثّانية ، إذ لا يخلو في الغالب أن يوجد مثل هذا في الخواص وهو المقلّد في كلام آبن رشد الذي يعرف وجوه التّرجيح.

وأمّا من يعرف أدلّة الاجتهاد كلّها ويجب عليه ألاّ يقلّد غيره فهو قليل لكثرة شُعب مسائل الاحكام وكثرتها مع طول الزّمان من أوّل هذه الملّة إلى الآن والله أعلم.

وأمّا قول آبن رشد : إنّ من يعرف وجوه التّرجيح من المقلّد فيحكم بما ينتجه ترجيحه فهو خلاف ما أشار إليه آبن سهل (78) في أحكامه ، في ترجمة كراء أرض محبّسة خمسين عاما، مانصّه :« المعمول فيما يفتى به ممّا جرت الأحكام عليه قول آبن القاسم رحمه الله، لاسيّما الواقع منه في المدوّنة على ما وقع / [5 ش] فيها لغيره، هذا الذي سمعناه قديما في مجالس شيوخنا الذين آنتفعنا بهم . وعلّة ذلك ما جرى به القدر من آعتماد النّاس بهذا المغرب في تفقّههم ومناظرتهم عليها حتّى أنِسَت نفوسهم إليها وألِفت معانيها وآستحكمت عندهم صحّة أصولها وفروعها ، وما سبقت إلى النّفس أُلفته وما أَلفته فعسير عليها الانفصال منه والعدول

(77) «الأحكام الكبرى في الحديث» للشيخ أبي محمد عبد الحق عبد الرحمان الاشبيلي (582 ه) «وهو كتاب كبير في نحو ثلاثة مجلدات انتقاه من كتب الحديث».
كشف الظنون 1، 20.

(78) ابن سهل : (486 ه) أبو الأصبغ عيسى بن سهل من القضاة بغرناطة أيام الدولة الصنهاجية، حافظ للرأي، ذاكر للمسائل، عارف بالنوازل، بصير بالأحكام جمع فيها كتابا مفيدا (تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، تحقيق ليفي بروفنصال – ص 96، 97 ط – مصر 1947)
وكتابه المذكور هو «الإعلام بنوازل الأحكام» مخطوط رقم 18394 مكتبة حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الوطنية تونس –

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عنه. هذا مُدرَك بالعادة صحيح بالخبرة ولذلك قال: مايزَال المتفقهُ لمالك المُقدّم لدرس مذهبه إلاّ مُرتبطا / [5ش أحمد] به لا يريم عنه إلى مذهب غيره، وكذا الحنفيّ والشافعيّ وغيرهما، رجوعهم عمّا تعلّقوا به من مذاهبهم وقدّموه في دراستهم وتعلّمهم قليل، لايكاد يوجد إلاّ في النّادر، وإن وإن كان مَن أدركناه من شيوخنا الذين كانت الفتيا تدور عليهم بقرطبة ربّما آمتدّوا في الاختيار إلى ما وقع في غيرها من « الواضحة »(79) ونحوها ممّا يردّونه من آختلاف أصحاب مالك صحيحا وأقوى في النّظر من غيره. وربّما فعل ذلك بعضهم ميلا إلى خلاف مَن تقدّمه من أصحابه » آنتهى كلامه.

وفي أحكام آبن الحاج عن الإشبيلي (80) : « لا يُفتَى ببلدنا بغير قول آبن القاسم إلاّ في خمس مسائل أو نحوها : أخذ الخصم بكفيل (81) قبل الشّهادة بوجهه ليحضر على قول أشهب (82)، وتحمّل المرأة بنفقه ولدها لزوجها أكثر من الحولين على قول المخزومي (83)، وإمضاء معاملة السّفيه قبل التّولية عليه، وتوقف الخصم قبل إثبات ملكه رواية آبن عبد الحكم (84) وآبن كنانة (85) واللّيث (86)، لفيف النّاس يوجب القسامة، قول أصحاب مالك وهو عندهم أشدّ من قول الميت :

---

(79) «الواضحة» : الواضحة في إعراب القرآن لعبد الملك بن حبيب المالكي القرطبي المتوفى سنة 239 هـ - كشف الظنون 2، 1996 -

(80) الاشبيلي : هو عبد الحق الاشبيلي المشار إليه في الملاحظة رقم 77 أعلاه

(81) كفيل : ضامن.

(82) أشهب (145-204/762-819) أبو عمرو : فقيه، صاحب مالك - الأعلام 1، 335.

(83) المخزومي : (132/750) إسماعيل بن عبيد الله : فقيه، فاضل، ورع. أحد العشرة التابعين - الأعلام 1، 316 -

(84) ابن عبد الحكم (182-268/798-882) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري : فقيه عصره، الأعلام 7، 94، 95

(85) ابن كنانة (286 هـ) : أبو عمرو عثمان بن عيسى، من فقهاء المدينة ورجال مالك. طبقاع علماء إفريقية وتونس 43 و 168.

(86) الليث : ابن سعد (94-175/713-791) إمام أهل مصر في عصره حديثا وفقها. الأعلام 6، 114 -
وبأصل المخطوطات المعتمدة «اللوث» وهو تحريف.

« دمي عند فلان » — وقد وافق ابن القاسم عليه وعلى الشّاهد العدل وبه أوجبها عليه السّلام بقول الأولياء » — .

وظاهر كلام ابن رشد أيضا أنّ الطّائفة الحافظة غير العارفة بوجوه التّرجيح مقلدّة فلا يجوز لها التصدر للفتيا بوجه ولا يجوز لها في نفسها الاقتداء بما حفظته إن عُدم من يرجح لها بعض ما حفظت.

وظاهر مفهوم ماسبق من جميع كلام المُفتِيين : أنّ من لا حفظ له، أولا فهم له، لا يجوز [له] التصدّر (87) للفتيا لغيره ولا الافتاء في نفسه بما لا يظهر له من غير دليل لأنّه حكم في الشريعة برأيه وهو مُجمع عليه، ولا يدخله الخلاف الذي في القاضي الورع الجاهل لأنّه بالعقل سئل وبالورع يقف فاعتماده على القول به على من يصحّ له الاعتماد عليه، بخلاف هذا الحاكم بهواه، بل هو أحد القاضيين اللّذين في النّار (88) .

وهو الجاهل الحاكم برأيه ولقد درَست طرق العلم في هذا الزّمان وآنعكست الحقائق فصار التّقديم لرئاسات الشّرع ومناصب العلماء — المعوّل على الأفضل — لمن لا علم له : لجاه عنده ، أوْ له أصلٌ في مناصب الأحكام ، ولم يكن هو أهلا لذلك .

وحكى آبن سهل في أحكامه أنّه وقع في زمانه نحو هذا فخطّأ عبيد الله بن يحيى (89) في مسألة ونحى عليه فيها قال ما نصّه (90) : « قال وبالجملة

(87) «التصدي» بالأصل والصواب «التصدر» —

(88) الحديث : «القضاة ثلاثة : اثنان في النار...» أخرجه أبو داود : صحيح سنن المصطفى (باب الأقضية) 2، 113 ط — مصر —

(89) عبيد الله بن يحيى : في الأصل «عبد الله» : هو عبيد الله بن يحيى (298 هـ)، مخطوط «الإعلام بنوازل الأحكام» لابن سهل رقم 18394 ص 116 ي.

(90) انظر المخطوط المذكور أعلاه، نفس الصفحة، والمتكلم ليس ابن سهل وإنما القاضي أبو بكر بن زرب : «وبالجملة فإن أبا مروان رحمه الله لم يكن من أهل العلم ولا وصف به وإنما عول فيما حمل عنه على أبيه يحيى بن يحيى، لم يعرج على غيره فبقي صفر اليدين».
ثم يأتي ذكر قول ربيعة بن أبي عبد الرحمان (136 هـ) —

إنّه لم يكن من أهل العلم ولا وُصف به وإنّما عوّل فيما حمل عنه عن أبيه يحيى بن يحيى لم يعرج على غيره فبقي صفر اليدين منه فقد سُئل في بعض مجالسه عن / [6 ي أحمد] النّعامة فقال : طير من طير الماء وكان بالحضرة عبد الرّحمان بن غانم (91) الشاعر فقال في ذلك : [الكامل]

ذَهَبَ الزّمَانُ بصَفْوَةِ العُلَمَاءِ ... وبَقِيتُ في ظُلْمَا وفي عَمْيَاءِ
وأتَى صِغَارٌ رُتّعٌ مِنْ بَعْدِهِمْ ... لاَ فَرْقَ بينَهُمُ وبيْنَ الشّاءِ
فإذَا سألْتَ عَنِ النّعَامِ أشَدّهُم ... عِلْمًا يُفَسّرُهُ بِطَيْرِ المَاءَ

ذكره ابن عبد البرّ (92) في تاريخه ثمّ ذكر تاريخ وفاته قال : ولم يزل بعد الصّدر الأوّل يتكلّم بالعلم من لا رسوخ له فيه ولا بصيرة عنده به.

هذا ربيعة بن أبي عبد الرّحمان (93) يبكي ويقول / [6ي] حين يُسأل : أبكاني أنّه استُفتِي من لا علم له. وقال : بعض من يفتي ها هنا أحق بالسّجْنِ من السّارق، وجناية هذا على الأمراء في إشارتهم بذلك إلى من لا فقه لديه ولا سبقت لهم عناية به على حسب ما تحملهم عليه أهواؤهم

---

(91) عبد الرحمان بن غانم : شاعر أندلسي لم نقف على ترجمته في : الأعلام، معجم المؤلفين، معجم الشعراء للمرزباني، الذخيرة، نفح الطيب، جذوة المقتبس.

(92) ابن عبد البر : (338 هـ/950) أحمد بن عبد البر، أبو عبد الملك، مؤرخ من فقهاء قرطبة، له : «فقهاء قرطبة». الأعلام 1، 199. والظاهر أن تاريخه مفقود وقد اعتمده ابن الفرضي (403 هـ) في «تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس» ط 1954 — وهو التاريخ الكبير المسمى بالمتين وقد ذكر ابن سعيد أنه في نحو ستين مجلدة : نفح الطيب 3، 181 ط — دار صادر 1968

(93) ربيعة (753/136) ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء، المدني، أبو عثمان : إمام، حافظ فقيه، مجتهد، كان بصيرا بالرأي، فلقب «ربيعة الرأي» — كان صاحب الفتوى بالمدينة وبه تفقه الإمام مالك. الأعلام 3، 42.

وتزيّنه لهم آراؤهم اعتناء بالجهّال وإزراء بأهل العلم . ولقد صدق ابن المبارك (94) رضي الله عنه في قوله : [المتقارب]

وهل أهلكَ الدّينَ إلاّ ملوك وأحبارُ سُوءٍ ورهبانها

قلت : ونقل شيخنا (95) عن بعضهم أنّه كان ينشدها :

وهل أفسدَ الدّينَ إلاّ المُلُوك وقضاةُ سُوءٍ ورهبانها (96)

لِما رأى من تقديم بعضٍ لأولادهم في الخطّة وهم لا يستحقّون ذلك وتأخير من يستحقّها.

قال ابن سهل : «والله تعالى حسيب من يفعل هذا وهو حسبي ونعم الوكيل وذكر بعض شرّاح "الرّسالة" (97) في آخر العقيدة عند تقسيمه البِدَع قال : «ومنها البدعة المحرّمةُ إجماعا وهي ما تناولته أدلّةُ التّحريم وقواعده كالمكوس والمظالم وتقديم الجهّال على العلماء وتولية المناصب الشّرعية بالتّوارث لمن لا يصلح لها وفي مثل هذا القسم أنشد الشيخ ابن حيّان (98) : [الطويل]

بُلينَا بقومٍ صُدِّروا في المجالس لإقْرَاءِ علمٍ ضلّ عنْهم مراشِدُهْ

لقدْ أُخّرَ التّصْديرُ عنْ مُستحقّهِ وقُدِّمَ غَمْرٌ جَامِدُ العين خامِدُهْ

---

(94) ابن المبارك (118-181/736-797) عبد الله بن المبارك (أبو عبد الرحمان) : الحافظ، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف والرحلات. جمع الحديث والفقه والعربية، له كتاب في الجهاد وهو أول من صنف فيه - الأعلام 4، 256.

(95) عبارة «شيخنا» يعني بها البرزلي شيخه ابن عرفة (803 هـ).

(96) الوزن يختل بهذه القراءة.

(97) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، هي رسالة في الفقه ولها شروح عديدة من بينها المخطوطان بدار الكتب الوطنية رقم 993 و 2983. أنظر كشف الظنون 1، 841.

(98) ابن حيان : بالأصل «أبو حيان» والأرجح هو ابن حيان (377-469/987-1076) =

وسوفَ يُلاقي من سعى في جلُوسهم من َ اللهِ عُقْبَى ما أكنّتْ عقَائِدُه

عَلا عقْلَهُ فيهم هوَاهُ أما دَرَى بأنّ هوَى الإنسَانِ للنار قائِدُه(99)

قُلْتُ ومصداقه ما ثبت في الصّحيح من قوله صلّى الله عليه وسلّم : « آخر الزّمان يُرفَعُ الجهلُ ويوضعُ العلم » (100) وهو من معجزاته صلّى الله عليه وسلّم بإخبارٍ عمّا وقع آخر الزّمان. وهذا النّوع كثير في العصر وفي ما ذكرناه كفاية وبالله التّوفيق.

الإجارة على الفتوى :

وأمّا الإجارة على الفتيا فنقل المازري (101) في المدوّنة (102) الاجماع على منعها وكذا القضاء ودليله قوله تعالى : « قُلْ لا أسألُكُم عليهِ أجْرًا إلاّ المودّة في القُربي » (103) وقوله له : « أمْ تسألُهُم أجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُون » (104).

فنبّه تعالى أنّهُ لوْ طُلِبَ الأجْرُ على ما يأتي به من الوحي لثقُل عليهم الغرم، ولأنّهُ بابٌ من الرّشْوة (105) قال : « لكن لو أتى خصْمانِ إلى قاضٍ فأعْطَيَاهُ (106) أجْرًا على الحكْمِ بينهما ؟ أو يأتي رجل إلى

= أبو مروان، مؤرخ من أهل قرطبة، له «المقتبس من تاريخ الأندلس» الأعلام 2، 328

(99) العجز بالأصل : بأن هذا الانسان للنار قائده، والوزن بذلك لا يستقيم وقد بحثنا عن الأبيات في ترجمة ابن حيان في الذخيرة ونفح الطيب فلم نقف عليها.

(100 الحديث : «إن بين يدي الساعة لأياما ينزل فيها العلم ويرفع [فيها، فيهن، فيه الجهل». معجم وانسنك 1، 393.
أخرجه ابن حنبل : مسند الامام ابن حنبل 1، 389 – ط دار صادر –

(101) انظر المقدمة الملاحظة رقم 10–

(102) شرح المدونة للمازري : مفقود حسب ما أفادنا به الأستاذ محمد الشاذلي النيفر

(103) الشورى – 25 –

(104) الطور – 10 –

(105) «من باب الرشوة» مخط الأحمدية –

(106) «فأعطاه» مخط الأحمدية –

المُفتي فيُعطيه أجرًا على فتوى لم تتعلّق بها خصومة ؟ ولم يتعيّن ذلك عليهما لكون هناك من يقوم بذلك غيرهما ؟ » هذا ممّا آختلف فيه الشيخان [عبد الحميد (107) واللّخمي] (108)، فقال عبد الحميد : « أيّ شيء يمنع من أخذ الأجر في ذلك ولا يجبر على التّصريح به » وقال اللخمي : « يمنع من ذلك جملة، لأنّه ذريعة إلى الرّشوة » قلت وعلى هذا يُحمل ما رُوي (109) عن آبن علوان (110) أحد فقهاء تونس ومفتيها ، وما شاع وذاع أنّ القضاة يطلبون أجرًا ممّن أتى إليهم من الخصم في الدّيار المصريّة، ونقله شيخنا (111) الفقيه الإمام عن شيخه الشيخ الفقيه الإمام المفتي أبي عبد الله بن هارون (112) رحمهما الله . ويحكي في ذلك حكاية في أخذ المال من القضاة على توليتهم لأجل ما يأخذونه من الخصوم فلا نُطوّل بها (113) ، وهذا في ما يأخذونه في مسألة معيّنة.

وأمّا أخذ الإجارة على تعليم (114) الأحكام والفتاوى ففيه آختلاف (115) معلوم مذكور في كتاب الإجارة كبيع كتبها وشرائها (116) وأمّا أخذ العطايا (117) والمرتبات / [21 ي أحمد] من بيت المال إذا كان الغالب على الحلال أو من الأحباس الموقوفة لذلك فلا أعلم فيه خلافا : إنّه جائز.

---

(107) عبد الحميد : أنظر المقدمة الملاحظة رقم 12 –

(108) اللخمي : أنظر المقدمة الملاحظة رقم 9 –

(109) «يروي» : مخط الأحمدية –

(110) ابن علوان (710 هـ أو 716 هـ) أبو علي عمر بن محمد بن علوان التونسي : الإمام، الفقيه، العالم، العمدة – شجرة النور 205، 712 –

(111) ابن عرفة هو شيخ البرزلي –

(112) أبو عبد الله بن هارون (680–750 هـ) : إمام، فقيه، أصولي، وصفه ابن عرفة ببلوغ درجة الاجتهاد المذهبي، له تآليف مهمة منها «شرح مختصر ابن الحاجب» و «شرح المعالم الفقهية» و «شرح التهذيب» – شجرة النور 211، 736 –

(113) «به» مخط د. ك. و. –

(114) «تعلم» مخط د. ك. و. –

(115) «خلاف» نفس المخطوط –

(116) «شريها» نفس المخطوط –

(117) «العطاين» مخط الأحمدية –

وقد عارضتُ الشّيخ الصّالح أبا عبد الله الدّكالي (118) رحمه الله حين اجتمعت معه بثغر الإسكندرية بسبب اعتراضه (119) على الأيمة وغيرهم أخذ المرتبات (120) من الأحباس المعدّة لذلك وأدّاه ذلك إلى عدم الصّلاة ولو الجمعة، وقلتُ له إنّ أخذ المرتّب من الحبس عندي أحلّ من أخذه من بيت المال، لأنّ الحبس يتناول الإمام بالنصّ من واضعه وبيت المال لا يتناول أعمال المسلمين إلاّ بالظّاهر لكونهم من المسلمين، وهم ينوبون عنهم في منافعهم ومع ذلك إنّ السّلف قبلوه ولم يعدلوا عنه / [20ش] ولن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى ممّا كان عليه أوّلها، وأنا أخذت ذلك (121).

فقال لي رحمه الله : « الذي قلته ظاهر لكن لا أحبّ لك هذه السّخسخة » يريد أنّها صفة مرجوحة ينبغي أن يتورّع عنها وهذا في باب النّدب ظاهر لأنّها أعمال الله فلا ينبغي أن يُشَدّ بها أمر دنيوي إن وجد منه مندوحة، وعلى هذا يحمل من أخذ ذلك السّلف أنّه ضرورة، وقصّة حكيم بن حزام (122) تشهد لك.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لكن هذا لا ينتج عنه التّخلف عن صلاة الجمعة ونحوها من الصّلوات مع الجماعة التّي هي مشروعة بالإجماع : إمّا سنّة، أو فرض عين، والقولان الأوّلان حكاهما البغداديون عن المذهب، والثالث يروى عن أهل الظّاهر متى أمكن المصلّي ذلك وعدم أخذ هذا إنّما هو ورع وكمال ولأجل

---

(118) الدكالي : انظر المقدمة الملاحظة رقم 13 –

(119) «اعتراضهم» مخط د. ك. و. –

(120) «المراتبات» مخط د. ك. و. –

(121) «أخذنا تلك» مخط الأحمدية –

(122) حكيم بن حزم» بالأصل، وهو بن حزام (674/54) : أبو خالد، صحابي، قرشي. شهد حرب الفجار، وكان صديقا للنبي قبل البعثة وبعدها. الأعلام 2، 298 –
وقصة حكيم بن حزام أنه باع دار الندوة وكانت بيده بمائة ألف درهم فلامه ابن الزبير فقال : «ذهبت المكارم إلا التقوى، اشتريت بها دارا في الجنة، أشهدكم أني قد جعلتها في سبيل الله. يعني الدراهم» – تهذيب التهذيب 2، 447، 448 وشذرات الذهب 1، 60.

هذا شنّع (123) عليه شيخنا (124) الفقيه الإمام رحمه الله حين ورد للدّيار المصرية ووجده على هذه الطّريقة حتّى ذكر فيه أبياتا أنشدنيها حين اجتمعنا به بصفاقس وخرجنا للقائه : [البسيط]

يا أهلَ مصرَ ومَن في الدّين شارَكهم تنبّهوا لسؤالِ مُعْضِلٍ نزلا (125)
لزُومُ فِسْقكمُ أو فسقٍ من زعَمَتْ أقوالُه إنّه بالحقّ قدْ عَمِلا
في تركِه الجُمَعَ والجُمعاتِ خلفكم وشرْطُ إيجابِ حكْم الكل قد حصلا
إن كان حالكم التّقْوَى بغيركمُ قد باءَ بالفِسْقِ حقّا عنهُ ما عدلا
وإنْ يكن عكسُه فالأمْرُ مُنعكس فاحكم بحق وكن بالهدي (126) معتدلاَ

وعندي أنّ كُلاّ منهما حكم بما يقتضيه حاله وكان الدّكالي بعيدا (127) عن الدّنيا زاهدا فيها كثيرًا ، فالمتلبس بها عنده في غاية البُعد عن الآخرة وكان شيخُنا رحمه الله يرى أنّ الدّنيا مطيّة الآخرة كما ورد أنّها نعْم العوْن على ذلك كما في كتاب مسلم ، فاكتسب منها جملة كثيرة وخرّج جلّها (128) للآخرة نفعه الله بذلك « يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم » (129) ولأنّ الأُجْرة، التّلبس بها والأخذ منها يعقبه حساب وطلب من أين أخذت ؟ وفيمَ أخرجت ؟ فغلّب السّلامة، ولكلّ شيء وجه، ولعلّ هذا يرجع إلى مسألة الغنى والفقر أيّهما أرجح إذا كان الغني

---

(123) «سند» مخط الأحمدية –
(124) يقصد ابن عرفة –
(125) ورد الشعر متداخلا مع النثر في مخط الأحمدية.
(126) «بالمهدي» في الأصل وبها يختل الوزن .
(127) «بعيد» مخط الأحمدية.
(128) «كلها» مخط الأحمدية.
(129) الشعراء، 88.

شاكرًا (130) والفقير صابرًا وهي مسألة اختلف فيها العلماء على أربعة أقوال حكاها ابن رشد في " المقدّمات " و " الأسئلة " (131) وتعرّض إليها غيره وللشّيخ عبد الرّحمان الصقلي (132) في ذلك مذهب. يُنظر كلّ ذلك في موضعه فلا نطوّل به.

وأمّا أخذ القاضي الأجرة على كتب الوثيقة فيما حكم به أو كتّب المفتي ذلك، في أحكام الشّعبي (133) : « سُئل ابن أبي زيد عن القاضي يحكم لطالب الحكم فيسأله في كتبه، فلا يكون في البلد مَن يعرف كتُب الأحكام إلاّ القاضي، هل هو في مندوحة في عدم الكتب له ؟ وهل له إن كتَب أنْ يأخذ أجر كتْبه ؟ وربّما أُعْطِيَ أضعاف أجره ؟ » فأجاب : « لو أنّ / [21 ي أحمد] القاضي أفهم مَن يرجو أن (134) يفْهَم عنه وجه ما كتب، يدعه يكتب ويُتقن ما كتب ويزيد فيه وينقص، كان أبرأ له. ولو كتب وأخذ أجرًا لكان جائزا إذا جرى على الصّحة والسّلامة ولكنّه ذريعة إلى أن يغتني أو يكسبه النّاس ما لم يكسب بسوء تأويلهم عليه، ولا يلزم القاضي

(130) «شاكر» مخط د. ك. و.

(131) * «المقدمات» : «المقدمات الممهدات» لابن رشد طبع بالقاهرة د. ت. في جزئين 675 ص — مطبعة السعادة.

* «البيان» : «البيان والتحصيل» مخطوط بدار الكتب الوطنية، في نسختين تشمل كل واحدة 5 أجزاء، رقم 2648 إلى 2657.

* «الأسئلة» : مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس وعنوانه : «مسائل سئل عنها» انظر :

G. Vajda. Index général des manuscrits arabes musulmans de la bibliothèque nationale de Paris, I : 465 ed. Paris 1953

ويشير إلى أن رقمه كالآتي : 662 : I ; [4] 480 ,I² — 1072 —

(132) «السقلي» مخط د. ك. و.، وهو أبو القاسم عبد الرحمان البكري الصقلي : «شيخ الطريقة، وإمام الحقيقة» جمع الحديث والفقه وأصوله.
شجرة النور 98، 234.

(133) أحكام الشعبي : مجموع في الأحكام لأبي المطرف : عبد الرحمان بن قاسم الشعبي : قاضي مالقة، كانت الفتيا تدور عليه بقطره أيام حياته (1106/499) . الأعلام 4، 97 — تاريخ قضاة الأندلس : 107 —

(134) «يرجو» مخط الأحمدية بدل «يوجد» مخط د. ك. و.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أخذ نسخة الحكم وجعلها في ديوانه لكنّه مستحسن إذ قد يحتاج إليها » آنتهى كلامه .

فظاهر أنّ [أخذ الإجارة جائز لكن تركها أوْلى، حماية للذّريعة لئلاّ يُتطرّق إلى عرضه، ومعناه أخذُ] (135) قَدْرِ الإجارة المعتادة.

وأمّا إذا أضعف له في الإجارة فهي من باب الهبة والهديّة للقضاة، وهي من باب الرّشوة.

وأمّا إذا فرض للمفتي المرتّب من حُبُس عام أو لنوع آخر من الصّرف ولم / [21ي] يحتج لفضل ذلك الحبُس في نوعه فهو يجري على جري الأحباس بعضها في بعض، وفيه قولان للأندلسيين والقرويين، يأتي ذكرهما إن شاء الله.

(...) وأمّا ما يُهدى للفقهاء والمفتين ففي طرر آبن عات (136) : « عن آبن عبد الغفور (137) ما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء (138) العون على خصومة أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضائها على خلاف المعمول به فلا يحلّ له قبولها وهي رشوة يأخذها ».

قلت : ومنه ما يُفعل (139) في هذا الوقت من أخذ الجعائل على الفتوى في ردّ المطلّقة ثلاثا، ونحوها من الرّخص كما يفعله / [22 ي أحمد]

---

(135) الجملة بأكملها ساقطة من مخط د. ك. و.

(136) طرر ابن عات : مخطوط رقم 3122 أحمدية بدار الكتب الوطنية وكذلك رقم12.875 وترجمة ابن عات بالمقدمة الملاحظة رقم 15. والجملة المذكورة وردت بالمخطوط 3122 ص 241 ش « ... وما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء الفوز على خصومه أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضاء حاجته على خلاف المعمول به، فلا يحل له قبولها وهي رشوة يأخذها...» —

(137) ابن عبد الغفور : أنظر المقدمة الملاحظة رقم 16

(138) «راج» مخط د. ك. و.

(139) «يؤخذ» مخط د. ك. و.

كثير من جهلة فقهاء البادية. فلا يحلّ ولا يجوز بإجماع، لما حكيناه في أوّل الباب. قال في الاستفتاء المذكور : «وكذا لو تنازع عنده خصمان فأهديا إليه جميعا أو أحدهما، يرجو كلّ واحد منهما أن يعينه في حجّة أو خصومة عند حكم إذا كان ممّن يُسمع ويوقف عند قوله فلا يحلّ له أن يأخذ منهما ولا من واحد منهما شيئا على ذلك. وقد ابتليت بشيء من ذلك وكنتُ لا أقبل هديّة خصم فأهدي إليّ(140) لحم صيد ولم أعلم فلما قدمت (141) البيت عرفت بذلك فعزّ عليّ وتَلوَّمْت(142) بذلك فأُلقيَ على لساني في النّوم قول الله عزّ وجلّ : «وإذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ المُفْسِدُونَ ولكِن لاَ يَشْعُرُون» (143) ثمّ [أُلقي عليّ] (144) في السّحر : من علم أنّ كلبَهُ أكل بِضْعَةً(145) مكروهة / [21ش] فليتنحّ عنه (146) (حتّى) لا يمسّه بلعابه، فإن مسّ جسدَه أو شيئا من ثيابه فليصلّ ولا شيءَ عليه، فرددت ما كان أُهدي إليّ من ذلك يوما ثانيا.

وهذا دليل على ما أتى في الخبر أنّ من صلّى وفي جوفه شيء من الحرام لم تُقبل صلاته. وكان وقع بقلبي أيضا قبل هذا شيء فجأش (147)، فرأيت رجلا في النّوم كان يطعمني سمنا في آنية أو جبنة طريّة. فكنت أقول : ما شأنك ؟ فكأنّه يعجز عن الكلام، وكان معه رجل كنت أعرفه.

---

(140) «إلي» ساقطة من مخط الأحمدية–

(141) «قدمنا» مخط الأحمدية –

(142) «تلويت» مخط الأحمدية –

(143) البقرة – 12 –

(144) «ثم بعده في السحر» بالأصل –

(145) بضعة : القطعة من اللحم –

(146) «عنه» ساقطة بمخط الأحمدية –

(147) جأش : جأشا قلبه : اضطرب من حزن أو فزع -

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقـال لي : مسألة طلاق يرغب أن ترخّص له فيها. فقُلت له : لا أفعل. فانصرفت عنهـا وتركتهما ولم أقبل هديّة. فألقي على لسـاني بأثر ذلك في النّوم قول الله عزّ وجلّ «إنَّ الذينَ يأْكُلُونَ أمْوَالَ اليَتَـامَى ظُلْمًـا إنّمَـا يأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِم نـارًا » (148) إلى آخر الاية. قال فهو من أكل الأموال بالبـاطل وأكلهـا بالعلم.

قال : وأخبـرنـي بعض أصحـابنا أنّ بعض الشّيـوخ المتـأخّرين سُئل عن(149) الهديّة تأتـي إلى الفقيـه على (150) الفتيـا فقال : إن كان ينشـط في الفتيـا أهدي إليه أو لم يُهْدَ فلا بأْسَ بها ، (151) وإن كان لا ينشط إذا لم يهـد إليـه وينشط إذا أهدي إليـه فلا يأخـذها ، وهـذا ما لم تكن خصومة (152) . وإنّـما يستفتيـه في شيء يعرض له ، والأحسن ألاّ تقبل هدية من صـاحب فتيـا ولا مسألة وهو قـول ابن عيشون (153) ، وكـان يجعل غيره ذلك (154) رشوة وقد قـال صلّى الله عليـه وسلّم : « من شفع لأحد (155) شفـاعة فأهدى إليه هديّة فقبلها فقد أتى بابا عظيمـا من أبواب الرّبـا » (156) .

ومن (157) هـذا انقطـاع الرّعية إلى العلمـاء والمتظلّمين (158) بالسّلطـان لدفع الظّلم عنهم فَيُهْدَا دُونَهُمْ لذلك ويخدمونهم (159)

---

(148) النسـاء 2 –
(149) «على» مخط د. ك. و.
(150) «عن» مخط الأحمدية –
(151) «بهـا» سقطت من مخط د. ك. و.
(152) «يكـن» مخط د. ك. و.
(153) ابن عيشـون : (574 هـ) : أبو مروان بن عبد الملك بن عبد الله بن عيشون المعافـري البلنسي : العالم الجليل القـدر، إخبـاري محقق – شجـرة النور 152، 461 –
(154) «ذلك» سقطت من مخط د. ك. و.
(155) «لأخيـه» بأصل المخطوطات الثـلاث.
(156) أخـرجه ابن حنبـل : مسند 5، 261 ط دار صـادر.
(157) «من» غير مثبتـة بمخط د. ك. و.
(158) «التملـق» بمخط د. ك. و. ونرجح أن تكون «المتظلمين».
(159) «يحمـد ونهم» مخط د. ك. و.

فصار بابا من أبواب الرّشوة لأنّ دفع الظّلم واجب على كلّ من قدر عليه عن أخيه المسلم أو الذّمّيّ أو غيرهما (160). قال أبو بكر بن أبي أويس (161) « يحرم على القاضي أخذ الرّشوة في الأحكام يدفع بها حقّا أو يشدّ بها باطلا، قال : حسن (162) وأمّا أن تدفع بها عن مالكَ فلا بأس. آبن عيشون، وإن تبيّن له الحقّ فيمتنع من إنفاذه رجاء أن يعطيه صاحبه شيئا ثمّ ينفذه له كان حكمه مردودًا غير جائز »

قلت : ويتخرج على أحكام القاضي الفاسق إذا صادف الحقّ هل هل يمضي أولا ؟ وما نقله عن آبن عيشون من آستحسان عدم قبول الهديّة، أعرف أنّه لا يجوز ، كالقول الثّاني من التّحريم ، وينشد فيه : [الوافر]

إذا أتتِ الهديّةُ دارَ قَوْمٍ ۞ تطايَرَتِ الأمانَةُ (163) من كُوَاها (164)
وأبيات أخرى وأظنّ أنّي وقفت عليها لابن حيّان في تاريخ فقهاء قرطبة.

---

(160) «غيرهم» مخط د. كـ و.
(161) بالأصل «أبو بكر بن أوس» ورد ذكره دون ترجمته في مدارك عياض ولم نقف على حياته.
(162) «الحسن» في الأصل وصوابها «قال : حسن».
(163) «الهدية» د. ك. و.
(164) «كدها» مخط الأحمدية – «كراها» مخط د. ك. و. و «كواها» مخط العبدلية

الآمــدي شارحا وناقدا في كتاب « الموازنــة »

بقلم : الهـادي الجطلاوي

كتـاب « الموازنة بين أبي تمـام والبحتري » لأبي القاسم الحسن بن بشـر الآمدي (1) يمثّل دون ريب منعرجـا أساسيا في حيـاة النقد الأدبي عند العرب، فلا يكاد يخلو مصنّف من المصنّفات في هذا الفنّ قديما وحديثا من الكلام عنه والتّركيز عليه، غير أنّها مختلفة فيما تصدره في شأنه من الأحكام بل هي أحيانا متناقضة يسمو به بعضها الى أعلى مراتب الموضوعيّة والعدل في موازنته بين البحتري وأبي تمام ويجعله مثلا في النقد الأدبـي (2)، في حين يتّهمـه بعضها الآخـر بالتعصّب على أبـي تمام انطلاقا من موقف مسبق ومفهوم معيّن للأدب عامّة والشعر خاصّة (3).

إلاّ أنّنا لم نر هؤلاء النقاد يقفون عند ظاهرة مميّزة في كتاب الموازنة لم تتّسم بها كتب طبقات الشعراء السّابقة له، وهي جمع الآمدي في كتابه بين شرح الشعر ونقده. وهذه ميزة لا بدّ من التنويه بها لأنّها تطبع النقد مبدئيا بطابع الاتّزان وتكون الأحكام بها مبدئيا أحكاما معلّلة مقنعـة.

---

(1) توفي الأمدي سنة 370 هـ/980.

(2) محمد مندور. النقد المنهجي عند العرب ص 162 ط. القاهرة 1972.

(3) أدونيس. الثابت والمتحول ج 2 ص 148–198 202. ط العودة – بيروت.

إنّ عمليّة الشرح سابقة بداهة لعمليّة النقد، فأنت قاصر عن ابداء الرأي في نصّ من النصوص أو أثر من الآثار وعاجز عن أن تحكم له أو عليه ما دمت لم تفهمه ولم تستوعب معانيه، وذلك هو الشرح. والواقع أنّ الرّابطة بين عمليتي الشرح والنقد كانت ضعيفة في الجاهليّة لمّا كان الشعراء يحتكمون الى النابغة في سوق عكاظ، أو في صدر الاسلام يوم كان الناس يقرّرون أنّ فلانا هو أشعر الناس أو أنّ بيتا هو أحسن الأبيات اطلاقا لأنّهم لم يكونوا دائما مطالبين بشرح البيت والاستدلال على مواطن الجمال والقوّة فيه والاقناع بها. ونورد كمثال على ذلك ما قال ابن رشيق (4) : « روى الجمحي أنّ سائلا سأل الفرزدق : من أشعر الناس؟ قال : ذو القروح (امرؤ القيس) قال : حين يقُولُ ماذا؟ قال : حين يقول :

وقاهم جدّهم ببني أبيهم وبالأشقين ما كان العقاب

وأمّا دعبل فقدّمه بقوله في وصف عقاب :

ويلمّها من هواء الجوّ طالبة ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب

وهذا عنده أشعر بيت قالته العرب » .

لكن يبدو أنّ الأمر مع الآمدي سيختلف وكأنّ النقد معه سيشهد تطوّرا اذ أنّنا نتوقّع أن يشرح الآمدي البيت أوّلا ثمّ يعقب الشرح بالرّأي والتّعليق. قد لا تكون هذه قاعدة مطّردة ــ وهذا شأن كلّ مرحلة انتقالية ــ ولكنّها ستمكّننا من الاطّلاع على كيفية شرح النقاد ــ في ذلك العصر طبعا ــ وقد لا نبالغ إذا اعتبرنا أنّ لظاهرة شرح الدّواوين مفعولا

(4) العمدة 1/94-95.

وتأثيرا على النقاد، في تطوير عملهم وارجاع ما للنقد من العلاقة العضوية المتينة بالشرح.

فإلى أيّ مدى كان الآمدي موفّقا بين عمليّتيْ الشرح والنقد؟ وما هو مدى تأثير ذلك في مقوّمات النقد عنده باعتباره مرحلة هامّة في مسار النقد الأدبي العربي؟

1 ـ عملية الشرح عند الآمدي

لم تكن للآمدي نظرة عامة إلى القصيدة أو تعليق على هيكلها وتطوّر المعاني فيها أو مقارنة بين أجزائها وكذلك كان الأمر بالنسبة إلى الصّولي (5) الشارح السّابق له. لكنّنا وقعنا على اشارة تتعلق بالخروج من قسم النّسيب إلى موضوع القصيدة أو قسم المدح وذلك عند شرحه البيت 13 ق 20 ج 1 ص 270 (منسرح):

دَعْ عنك دع ذا إذا انْتَقَلْتَ الى الـ ـمدح وشُبْ سَهْلَه بمُقتضبه

قال الآمدي: وما علمته قال «دع» في الخروج عن النّسيب إلاّ ها هنا...

فمن هذا القول تشعر أن الآمدي عين ساهرة يقظة تتبع أثر الشاعر في كلّ ما يصدر عنه، فلقد شذّ أبو تمام في هذا البيت عمّا تعوّده في الرّبط بين أجزاء القصيدة فذكره الآمدي، ولو لم يشذّ الشاعر ما كان الناقد ذكره، اذ أنّ أقسام القصيدة العربية تقليدية معروفة فما الحاجة إلى التذكير بها اذا كان الشاعر متقيّدا بها خاضعا لها؟

---

(5) أبو بكر الصولي المتوفى سنة 335 هـ. هو أول من أقبل من الأدباء على شرح ديوان أبي تمام.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولقد أبدى الآمدي عناية ظاهرة بمطلع القصيدة عند أبي تمام — وهذا لا نشعر به عند السّابقين من الشرّاح — ولعلّ السبب في هذه العناية يعود الى قيمة البيت الأوّل في القصيدة، اذ كان مطلع القصيدة هو عنوانها زيّن به وهو أكثر تردّدا على ألسنة الناس ممّا سواه من أبيات القصيدة :

قال الآمدي في ب 1 ق 180 ج 4 ص 6(متقارب) :

نعاء الى كلّ حيّ نعاء فتى العرب احتلّ ربع الفناء

« نعاء » كلمة عربية مستعملة لكنّها غير حلوة إذا ابتدىء بها وقد ابتدأ بها الكميت... وكثيرا ما يبتدىء بها أبو تمام.

وقال في شرح ب 1 ق 16 ج 1 ص 216 (طويل) :

هُنّ عوادي يوسُفٍ وصواحبُه فعزما! فقد ما أدرك السُّؤْلَ طالبُه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال التّبريزي : وذكر الآمدي هذا البيت في رديء ابتداءات أبي تمام . قال : وإنّما جعله رديئا قوله :

« هنّ » فابتدأ بالكناية عن النّساء ولم يجر لهنّ ذكرٌ... »

فالآمدي يتناول القصيدة في شرحه أو نقده بيتا بيتا، كلّ بيت يستقلّ بنفسه عن غيره، وهو عندما يقول في مقدّمة الموازنة انّه سيقارن بين القصيدتين وبين المعنى والمعنى فانّما يعنى بين البيت والبيت على أساس أنّ استقلال البيت بمعناه شرط من شروط القصيدة العربية . وربّما خرج الآمدي في حالات نادرة عن هذا النهج فشرح بيتين معا — وقد رأيناه مرّة شرح أبياتا خمسة معا لما بينها من الترابط وهي : 7 و 8 و 10 و 11 و 12 ج 1 ص 158 و 159.

وفيما يلي نقسم شرح الآمدي منهجيا الى قسمين : الشرح اللّغوي والشّرح المعنوي وإن كان القسمان متلازمين ملازمة اللّفظ للمعنى والرّوح للجسد.

1) الشـرح اللّغـوي

ليست الشروح اللغوية كثيرة عند الآمدي وهي شروح في مجملها مختصرة، في حين أنّ النقد اللّغوي سيكون غزيرا طويلا وسيأتي الكلام عنه في باب النقد. كان موقع الشروح اللغوية غالبا في بداية الشرح يليها شرح المعاني ثمّ التّعليق عليها. ولم نلاحظ اقتصار تدخّل الآمدي على الشرح الاّ في البيت الآتي : ب 12 ق 20 ج 1 ص 269 (منسرح) :

وغَادَرت وَجْهَه الشّمَالُ فقُلْ لا في نَزُور النّدَى ولا حَقِبه

قال الآمدي : « ولا حَقِبه أي ولا عسره وممتنعه ، مأخوذ من قولهم حقب البعير يحقب فهو حقب اذا تعسّر عليه البول وما أراه الاّ هكذا » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فيظهر من هذا المثال أنّ عمليّة الشرح اللّغوي عند الآمدي تتمثّل في الإتيان بمرادف، أو هنا بمرادفين، للكلمة المشروحة . واذا كان في المسألة اختلاف مثلما هو الأمر في هذا البيت بدليل قول الآمدي: « وما أراه إلاّ هكذا» فإنّ الشّارح يعمد الى تأكيد المعنى الذي ذهب اليه وهكذا عاد في هذا المثال بالمصدر الى الثلاثي المجرّد في معناه الأوّل « من قولهم حقب البعير » وذكر منه المضارع والصفة المشبّهة، وكأنّ الآمدي اطّلع على شرح الصّولي لهذه اللّفظة فلم يوافقه على ذلك ، وذهب الى أن « الحقب» هو العسر وأنكر شرح الصّولي دون أن يسمّيه وقد قال الصّولي « ولا حقبه أي متأخّره، وقد أحقب عامنا اذا تأخّر مطره، فهو عام محقب وهو مأخوذ من الحقيبة لأنّها مؤخّر الرّحل ».

فاذا انتفت أسباب الخلاف المذكورة كان شرح الآمدي للكلمة بمرادف لها. من ذلك: ب 27 ق 48 ج 2 (كامل):

سَخِطَتْ لَهَاه على جَدَاهُ سخطة   فاستردفَتْ أقصى رضا المُسترفِدِ

قال الآمـدي: « اللّهـا ». جمع لهوة وأراد العطايا. و« الجدى » وهو الغنى والثـروة... »

فيبدو اذن أنّ الشرح اللغوي قليل ومختصر عند الآمدي وكذلك كان عند سابقيه من الشراح ويبدو أن الشرح اللغوي لم يكن شغله الشاغل حتّى يتوسّع فيه أو يلمّ به. وللآمدي قول في اللغة واستشهادات فيها نذكرها في ابّانها.

2) شـرح المعـاني

يسلك الآمـدي أحيانا في شرح المعاني الطريقة التي اتّبعها قبله الصّولي في شرح شعر أبي تمام وهي محاكاة بيت الشاعر ومجاراته في بنيته وترتيب عناصره مع تبديل الكلمات الصعبة بمرادفات لها، وهي ظاهرة تكرّرت المرّات والاّ ما كنا ذكرناها. مثال ذلك ب 27 ق 48 ج 2:

سخطت لهاه على جداه سخطـــة   فاستـردفت أقصى رضا المسترفـد

قال الآمـدي: « اللّهـا »: جمع لهوة وأراد العطايا و « الجدى » وهو الغنى والثروة، أراد سخطت عطاياه على غناه وثروته فاستردفت غاية رضا المسترفد أي طلبت رضاه فكأنّها استردفته أي جعلته رفدا... »

ونقيم فيما يلي المقارنة بين نصّ الشارح ونصّ الشاعر لتظهر المطابقة بينهمـا أحسن ظهـور:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصدر :

الشاعر :	سخطت	لهاه	على	جداه		سخطة
الشارح	سخطت	عطاياه	على	غناه	وثروته	

العجز :

الشاعر :	فاستردفت	أقصى	رضا	المسترفد
الشارح :	فاسترفدت	غاية	رضا	المسترفد

طلبت رضاه

وقد يشرح الآمدي أحيانا البيت بتلخيص معانيه تلخيصا شخصيا كما قال في عجز البيت الماضي : « فاسترفدت غاية رضا المسترفد : أي طلبت رضاه » . وقد يضيف أحيانا أخرى بعض الزيادات لتوضيح معنى البيت ، هي مرادفات معطوفة للأسماء والنعوت تزيد الشرح طولا وتمطيطا ولكنّها لا تأتي بمعنى جديد، وأكثر تلك الاضافات تواترا وربّما إفادةً بيانُ أسباب الحالات أو الأحداث الطارئة على الأشياء أو على الأشخاص في البيت . وتجسيما لميل الشارح الى ظاهرتَيْ التلخيص وتحليل الأسباب نقدّم شرح البيت 11 ق 41 ج 1 ص 428 (منسرح):

لَمْ يُبْقِ شرُّ الفِراق مِنْه سوى شرّيْهِ من نُؤْيِه ومن وَتِدِهْ

قال الآمدي: جعل النؤي والوتد شرّيْ الربع، لأنّهما قد يوجدان في الرّبع ولا أنيس به، ويخرب ويمّحي وهما باقيان، وكذلك الأثافي، وليس سائر الآلات كذلك التي لا توجد إلاّ بوجود أهلها، فاذا رأيتها علمت أنّ القوم حضور، مثل خيمة أو خباء أو سقاء أو دلو أو حبل أو جفنة أو ما سوى ذلك من الآلات التي اذا ارتحلوا احتملوها معهم.

ونختم حديثنا عن مظاهر الشرح المعنوي عند الآمدي بظاهرة تبدو لنا أهمّ من غيرها لكثرة ورودها وليقظة الشارح لها وهي الاكتفاء من

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

شرح البيت بالتّنبيه الى أنّ معانيه مأخوذة من شاعر سابق لأبي تمّام، أو بعبارة أخرى لا يكاد الآمدي يقدر على كتمانها، أنّ البيت من « سرقـات» أبي تمـام من ذلك مثلا: ب 21 ق 15 ج 1 ص 205(طويل) :

وأحسنُ من نَوْر تُفتّحه الصَّبـــا ـ بياضُ العطايا في سَوَاد المطالِب

وقال الآمـدي: قوله: « بيـاض العطـايا في سواد المطالب » ليس من معانيه وانما نقله من قول الأخطل :

رأيْنَ بياضا في سـواد كأنّــــه ـ بياض العطـايا في سواد المطالـب

ذكـره ابن أبي طاهر في سرقاتـه... »

ولا بدّ أن نذكّر في هذا المقام أنّ شرح الصّولى قد تضمّن هذه الظاهرة كذلك، والصّولي كما نعلم من أنصار أبي تمام ولقد عدّد المعاني التي أخذها أبو تمام عن السّلف ولم ير في ذلك حطّا من شأن أبي تمام ولا طعنا في مقدرته وكفاءته بل لقد اعتقد الصّولي على العكس من ذلك أن المتأخّرين من الشعراء أمثال أبـي تمام « قلّما أخذ أحد منهم معنى من متقدّم الاّ أجاده وقد وجدنا (أي الصّولى) في شعر هؤلاء معاني لم يتكلّم القدماء بها، ومعاني أومأوا اليها فأتى بها هؤلاء وأحسنوا فيها، وشعرهم مع ذلك أشبه بالزمان، والناس له أكثر استعمالا في مجالسهم وكتبهم وتمثلهم ومطالبهم » (6).

لكن يبدو أنّ الآمدي ليس على رأي الصّولى في هذه القضية فهو يتّهم أبا تمام بالسّرقة في المثال الأخير الذي قدّمناه، ثم هو يفرد بابا من كتاب الموازنة لسرقات أبي تمام نكالة في أصحابه المتعصّبين له وإفحاما لهم.

(6) أبو بكر الصولي – أخبار أبي تمـام ص 17. ط. القـاهرة 1937.

قال الآمدي: « انّ من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساوىء الشعراء وخاصّة المتأخّرين اذ كان هذا بابا ما تعرّى منه متقدّم ولا متأخّر، ولكن أصحاب أبي تمام ادّعوا أنّه أوّل سابق وأنّه أصل في الابتداع والاختراع فوجب إخراجُ ما استعاره من معاني الناس فوجب من أجل ذلك اخراج ما أخذه أيضا من معاني الشعراء ولم أستقص باب البحتري ولا قصدت الاهتمام الى تتبّعه لأنّ أصحاب البحتري ما ادّعوا ما ادّعاه أصحاب أبي تمام » (7). فكأنّ تبجّح أصحاب أبي تمام هو الذي حمّش الآمدي فتقصّى سرقاته حتى ينفي عن أبي تمام صفة التجديد والاختراع في الشعر التي ينسبها اليه أصحابه ولعلّه بذلك يناقض ما كان أقَرَّهُ هو نفسه في مطلع كتابه من أنّ شعر أبي تمام «لا يشبه أشعار الاوائل ولا هو على طريقتهم...» فالحافز اذن الى تقصّي سرقات أبي تمام كان أساسا وليد موقف ذاتي للآمدي من التجديد في الشعر.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

انّ الصّولي والآمدي يبرزان نفس الظاهرة في شعر أبي تمام ولكنّهما يعلّلانها تعليلا مختلفا بل متناقضا حسب ميلهما له أو عنه وفي الحقيقة انّ باب « السرقات » يبقى من المشاكل القائمة حتى يومنا هذا باعتبار أنّ المقاييس المعتمدة فيه ليست كلّها مقاييس علمية موضوعية اذ منها ما يخضع للاحساس والشعور والحدس والتّخمين. ولقد ألّف الآمدي نفسه كتابا سمّاه « فرق ما بين الخاصّ والمشترك من معاني الشعر » قال فيه ياقوت الحموي: « وله أيضا كتاب الخاصّ والمشترك تكلّم فيه على الفرق بين الألفاظ والمعاني التي تشترك العرب فيها ولا ينسب مستعملها الى السّرقة وان كان قد سُبق اليها وبين الخاصّ الذي ابتدعه الشعراء

---

(7) الموازنة ص 131.

وتفرّدوا به ومن اتّبعهم... » (8). الاّ أنّ كتاب الخاصّ والمشترك ليس موجودا، لكنّ للآمدي خواطر في هذا الشأن في الموازنة منها قوله: « وأنا أبيّن ما أخذه البحتري من أبي تمام على الصحّة دون ما اشتركا فيه اذ كان غير منكر لشاعرين متناسبين من أهل بلدين متقاربين أن يتّفقا في كثير من المعاني لا سيّما ما تقدّم الناس فيه وتردّد في الأشعار ذكره وجرى في الطّباع والاعتياد من الشاعر وغير الشاعر استعماله... وانّما السّرق يكون في البديع الذي ليس للناس فيه اشتراك... » (9).

وعلى كلّ حال ففي المسألة مجال كبير للاجتهاد والتخريج والتأويل، فما هي حدود المشترك وشروطه وما هي حدود الخاصّ وشروطه؟ غير أنّ للشعراء رصيدا من المعاني ورثوه عن الجاهلية وخاصّة عن امرىء القيس. قال ابن رشيق في ذلك: « وقد قال العلماء بالشعر: انّ امرأ القيس لم يتقدّم الشعراء لأنّه قال ما لم يقولوا، ولكنّه سبق الى أشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها لأنّه قيل أوّل من لطف المعاني، واستوقف على الطّلول، ووصف النّساء بالظباء والبيض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصيّ، وفرّق بين النّسيب وما سواه من القصيد، وقرّب مأخذ الكلام، فقيّد الأوابد وأجاد الاستعارة والتّشبيه » (10). وللآمدي في امرىء القيس كلام شبيه بهذا عند تعليقه على ب 4 ق 112 ج 3 ص 22 حيث يرى أنّ المعنى الوارد في البيت لا جدّة فيه ولا طرافة انما هو معنى مطروق بديهيّ وكأنّه بهذا يردّ ضمنيا على من قد يبدي بهذا البيت اعجابا (طويل):

لقد أحسن الدّمعُ المحاماةَ بعدما ... أساء الأسى إذ جاور القلبَ داخِلُه

(8) معجم الأدباء ص 89.
(9) الموازنة ص 23.
(10) العمدة ج 1 ص 94.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال الآمدي: أحسن الدّمع المحاماة بأن جرى فروّح عن القلب ونفّس عنه بعد ما أساء الأسى وهو الحزن بمجاورته ايّاه ومداخلته له لأنّ في البكاء راحة وتخفيفا. وهذا معنى شائع في كلامهم ومذهب من مذاهب العرب والعجم والناس جميعا. لأنّه معروف بالتجربة. قال امرؤ القيس:
« وانّ شفائي عبرة مهراقة... »

وعلى كلّ فأهمّ ما نذكّر به في خاتمة الكلام عن عملية الشرح عند الآمدي هو أنّ هذا الشرح قليل ويبدو كأنّه متحفّز متعجّل للنقد والتّعليق وهذا هو الأهمّ في عينه. ولكنّ قلّة هذه الشروح لا تمنعنا من القول بأنّ النقد في مفهومه وطرقه قد تطوّر مع الآمدي. اذ أصبح النقد مسبوقا بالشرح والشّرْحُ عملية أوّلية أساسية لا بدّ من الانطلاق منها اذا شئنا أن يكون نقدنا أقرب الى الصحّة والاتّزان.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

2 — عملية النقد عند الآمدي

كان النقد مطلب الآمدي الأساسي في كتاب الموازنة فهو سيقارن بين القصيدتين لأبي تمام والبحتري، وعملية النقد تتمثّل في استحسان بعض الجوانب واستهجان بعضها الآخر والوصول الى قول فصل يشهد لهذا أو ذاك بالتفوّق. فسنحاول نحن أن نتعرف على آراء الآمدي في شعر أبي تمام وكذلك على المقاييس التي اعتمدها ليحكم له أو عليه، ورأينا أن نقده تناول الجانب اللّغوي والجانب المعنويّ، وعلى هذا سنبني تقسيمنا في الكلام عن هذا الباب، وذلك بعد التعرّض لقضيّة اختلاف الرّواية :

1) اختلاف رواية الشعر

لا بدّ من الاشارة الى مسألة هامّة كنّا لمحنا اليها سابقا وكان لها دور كبير في توجيه النقد وتكييفه ، هي مسألة اختلاف الرواية . فبما أنّ

شعر أبي تمام راج بين الناس شفاها أوّل الأمر فتناقلوه وحفظوه في الصّدور ، وبما أنّ مذهبه في البديع قد قسم الناس بين مناصر ومعاد فان التأخّر بتدوين شعره وتسجيله مكّن الناس من التّحريف في شعره عن غير قصد أحيانا وعن قصد وتعمّد أحيانا أخرى للحطّ منه أو للرّفع من شأنه فكان أن اختلفت الرواية ونتج عن ذلك اختلاف التّفسير والتّأويل ممّا قد يسيء الى الشاعر فيتحامل عليه الناقد من أجل عيب لم يأته في شعره بل زاده عليه المتزيّدون. ولقد لمسنا أحيانا في عمل الآمدي ذلك الاحتراز العلميّ الحبيب عند النظر في نصّ البيت، فرغم اعتماده على نسخ هو واثق من صحّتها فانّه يترك للشكّ الى نفسه مسربا.

قـال الآمـدي في شرح ب 8 ق 34 ج 1 ص 346 (بسيط):

مااللفيافي وتلك العِيسِ قد خَزمَتْ فلم تظلّمْ إليها من صَحاصِحِها

رواه الآمـدي : « ولم تظلم اليها لي صحاصحها... » ثم قال : كذا لفظ هذا البيت في النسخ العتق بخطّ أبي سعيد السكري وغيره ورأيت بعضهم أصلحـه :

ما للفيافي وتلك العيس قد خزمـت ولم تظلم اليهـا من صحاصحهـا

أي ولم تتظلم العيس الى الفيافي من صحاصحها والمعنى واحـد، والله أعلم بما قاله الرّجـل » .

ونرى من المفيد هنا أن نذكّر بموقف الصّولي من تعدّد الروايات في شعر أبي تمام فقد كان لا يثق الاّ بأبي مالك صاحب أبي تمام وكان يدّعي أن روايته هي أسلم الروايات لأنّها الأقرب الى عهد أبي تمـام، ولِمـّا كان بين أبي مالك وبين الشاعر من أواصر الصلة. ولقد وقعنا على كلام للآمـدي يعـرّض فيـه بالصّولى ويطعـن فيمـا يـزعمـه مـن الـروايـة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصحيحة ويدّعي أنّه المالك للمصادر الموثوق بها وأنّ شرحه هو الأصحّ وهو الأحسن. ولعلّ هذا السلوك العاطفي المعادي للصّولي وهذه الدّعوى بالتفوّق يناقضان ما كنّا اعترفنا له به من الاعتدال والاحتراز منذ قليل. وانظر في كلام الآمدي هذا تر أنّ في رواية الصّولي ما يجعل بيت أبي تمـام مستقيم المعنى مقبوله، وفي رواية الآمدي التي يصرّ عليها ولا يرضى لها بديلا ما يجعل بيت أبي تمـام ضعيفا رديئا متناقضا فكأنّ الآمدي لم يبق حكَما كما وعد بذلك في مقدّمة الكتاب بل أصبح طرفا، وكأنّ المقدّمة انّما هي منهج نظريّ لن يتمالك الناقد عن الزيغ عنه وهذه صفة لم يكن الآمدي الأوّل أو الآخر ممّن وقعوا فيها.

نستنتج كلّ هذا من شرح ب 5 ق 34 ج 1 ص 345 **(بسيط)** :

دارٌ أُجِلّ الهوى عن أن ألمّ بهـا   في الرّكب الاّ وعيني من منائحهـا

رواه الآمـدي : « ان لم ألمّ بها » وعابه عليه وقال في نقده : وقد كنت أظنّ أبا تمـام على هذا نظم الشعر وأنّ غلطا وقع عليه في نقل البيت، حتى رجعت الى النسخة العتيقة التي لم تقع في يد الصّولي وأضرابه فوجدت البيت في غير نسخة مثبتا على هذا الخطا ... فقـوله : « ان لم ألمّ بها الاّ وعيني من منائحها » عكس المعنى الذي أراده، وكذلك لو قال « أجـلّ الهوى ألاّ ألم بالدّار الاّ وعيني باكية » مثله سواء، فانّه يجلّ الهوى عن أن يلمّ بها وهو يبكي، وهذا ضدّ ما أراده ... الخ. وقال الآمدي أيضا : ورأيت في بعض النسخ مصلحا قد أصلح هذا البيت فجعله « دار أجـل الهوى عن أن ألمّ بها » فالرواية ما ذكرته لأنّ ذلك هو الموجود في الأصول العتق من نسخ شعره بخطّ السكرى وغيره».

فالصّولي يدّعي الصحّة معتمدا أبا مالك والآمدي يدّعي الصحّة معتمدا أبا سعيد السكري، ومحور الخلاف حرف واحد هو « عـن » عند الصّولي

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأضـرابه من المتعصّبيـن لأبي تمـام ، وهو « إن » عند الآمـدي المعـادي للصّولي بَلْهَ المتعصّب على أبي تمـام.

وقال ابن المستوفي(11) عقب شرحه للبيت 7 ق 34 ج 1 ص 346 : أظنّ الآمـدي لتعصّبه على أبي تمام كان يضع في شعره أبياتا مفسودة ليردّها عليه وهذا البيت الذي ذكره انما يصحّ تأويله له إذا لم يرو قبله : « اذا وصفت لنفسي هجرها جنحت » البيت . ولعلّه لم يروه وقد وجدته ملحقا في غير نسخة فأمّا اذا كان موجودا قبل قوله : « وان خطبت اليها صبرها جعلت » البيت ، [فإنه] لم يحتج الى هذا التعسّف في تفسيره.

2) النقـد اللّغـوي

لقد أبدى الآمدي رأيه في العديد من الاستعمالات اللغوية عند أبي تمام ويظهر أنّه لم يعبر عن استحسانه لهذه الاستعمالات فملاحظاته كانت دائمـا سلبية تشير إلى ما في الكلمة من قبح ورداءة، وهذا يجب أن لا يدفعنا الى التسرع في الحكم والقول بأن الآمدي متعصّب على أبي تمام لأنّه حاول في كلّ مرّة أن يعلّل رأيه ويبيّن أسباب القبح والضعف والغلط. ولعلّنا إذا فهمنا موقف الآمدي من اللغة تيسّر لنا فهم انتقاداته، وهـذا عمل ليس هيّنا لأنّنا لا نجد فيمـا اطّلعنا عليـه نصّا شامـلا صريحـا لآرائه في اللّغة انما هي خواطر أو تلميحات منتشرة نحاول جمعها والتوحيد بينها . ولعلّ أبرزها ورد بمناسبة شرح ب 2 ق 47 ج 2 (وافر) :

لهـا من لوعـة البيـن التـــدامٌ   يعيدُ بنفسجـا وَرْدَ الخُـــدود

قال الآمدي: التدام النّساء : انما هو ضرب الصّدور في النياحة، ويقال انهنّ يضربن صدورهنّ بجلود يتّخذنها فجعلهنّ أبو تمام هاهنا يضربن

(11) ابن المستوفي : توفي سنة 637 هـ له كتاب «النظام في شرح المتنبي وأبي تمام».

بالجلود خدودهن ، والعادة لم تجر بذلك، الا أن هذا مما يتسامح له في مثله لأن اللدم في غير هذا الموضع دقك الشيء بالشيء. كما قال الشاعر « لدم الغلام وراء الغيب بالحجر ». وكان يجب أن يستعمل التدام النساء بحيث استعملته العرب فيقول كما قالوا، ويقف بحيث وقفوا فان ضرب الوجه وضرب الصدر وان كانا جميعا على قياس اللغة فان ضرب الوجه لا يسمى لدما وانما سُمّي لطما ، ويسمى ضرب الصدر التداما، واللغة لا يقاس عليها، ولست أنكر أن يكون بعض النساء من شدة الحزن تعدل باللدم الى الخدود فيكون ذلك لطما الا أن المعروف أنهن يضربن نحورهن كما قال الأعشى (البيت) .

هذا النص في غاية الأهمية ورأي الآمدي فيه واضح : « اللغة لا يقاس عليها » فموقفه موقف صفوي توقيفي للغة، يحصر الكلام العربي في لغة القرآن وفي الشعر الفصيح ولقد حددت له أبعاد زمانية في المدن لا تتجاوز القرن الثاني للهجرة وفي البوادي لا تتجاوز القرن الرابع للهجرة، وحددت له أبعاد مكانية بعيدة عن التخوم الفارسية والرومية وغيرها حفظا عليه من التحريف والتشويه. والآمدي يلتقي رأيه برأي ابن فارس المتوفى سنة 395 هـ وقد سد باب القياس في قوله : « ليس لنا اليوم أن نخترع ، ولا أن نقول غير ما قالوا، ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه ». وهذا موقف لغوي اعتصم به عدد من رجال العربية في العصر الحديث ليحولوا دون تعريب المصطلحات الحديثة الأجنبية.

ونحن نسوق فيما يلي أمثلة أخرى مفيدة تعكس رأي الآمدي في اللغة. ففي البيت الآتي موقف دفاعي عن اللغة فيه رفض لتعبير لأنه من تجديد المولدين والمحدثين لم يعهده العرب قديما، وهذا يعني أن شعر أبي تمام لا ينحصر في بوتقة الفصاحة ولذلك فهو لا يستشهد به ويُنكر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عليه كلّ ما خرج فيه عن عادات العرب. ويكون الآمدي على رأي الأصمعي في قولته المأثورة : « ختم الشعر بابن هرمة » وقد توفي ابن هرمة سنة 170 هـ. أمّا بعد هذا التّاريخ فلم يعد العرب يأمنون على لغتهم من الألفاظ الهجينة والدّخيلة وأغلاط الأعاجم والعامّة. قال الآمدي في التعليق على ب 2 ق 89 (خفيف) :

أعرضَتْ بُرهـةً فلمّا أحسّـــتْ بالنّـوى أعـرضَتْ عن الإعراض

قال الآمـدي : قوله « أعرضت عن الإعراض » ليس باللفظ الجيّد، وهو من توليد المحدثين مثل قول البحتري (كامل) :

شغـل الرّقيب فساعدتنـا خلـــوة في هجـر هجر واجتناب تجنّب

ولقد عاب الآمـدي على أبي تمـام استعماله بعض التراكيب جمع فيها بين كلمـات لم يسبق للعرب أن جمعت بينها. ففي البيت 21 ق 12 ج 1 ص 162 (خفيف) :

وصليبُ القَنَاة والـرّأي والإسْـــ ـــلام سائِـلْ بـذاك عنْه الصّليبـا

قـال الآمـدي : « وصليب الاسلام » فيه قبح لأنّه غير مستعمـل.

وقال في شرح ب 53 ق 18 ج 1 ص 257 معلّقا على التّركيب الآتي : عـزّت دعـائم الملك (بسيط) :

إنّ الخليفـة قد عـزّتْ بدولتـــه دعائـمُ الدّين فليَعزِزْ بك الأدبُ

روى الآمـدي : « دعائم الملك » وقال : دعائم الملك انما توصف بأنّها قد تمكّنت وثبتت وقامت وتوطدت، فهذا هو اللّفظ المستعمل فيها. ألا ترى أنها اذا وصفت بضدّ هذا الوصف قيل وهت وسقطت وخربت

ولا يقال ذلّت ؟ وهذا وان لم يكن خطأ فليس بجيّد لأنّه لفظ موضوع في غير موضعه.

3) مصادر الآمدي اللّغوية :

انطلاقا من ذلك المفهوم المذكور للغة يعارض الآمدي أبا تمام ويخطّئه استنادا على مصدر أساسي هو العادة اللّغوية الجارية عند العرب أو هو الاستعمال القديم الشائع. يقول الآمدي في شرح ب 12 ، ق 37 ج 1 ص 389 : قال أبو تمام : حمارة صيخود وخفّف (حمارة) وذلك قبيح لأنّ العرب نطقت بها بالتشديد فقالوا حمّارة القيظ.

وردّ الآمدي تعبيرا ابتكره أبو تمام في ب 22 ق 51 ج 2 (طويل) :

رقيقِ حواشي الحِلم لو أنّ حِلمَه بكَفّيكَ ما ماريتَ في أنّه بُرْدُ

قال الآمدي : « والخطأ في هذا ظاهر لأنّي ما علمت أحدا من شعراء الجاهلية والاسلام وصف الحلم بالرقّة ... »

ولقد التجأ الآمدي الى الاستشهاد بالنثر والشعر ليؤكد غالبا ما ذهب اليه في تفسير كلمة أو تركيب ويفنّد ما قاله أبو تمام وهذه الاستشهادات تندرج ضمن نفس الرؤية اللّغوية له أي أنّه لا يعتمد للاحتجاج على وجود الكلمة وصحّتها الاّ على الشعر الجاهلي والاسلامي وعلى القرآن خاصّة والحديث.

نستخلص من كلّ ما سبق أنّ الآمدي قد أقبل على انتقاد اللغة في شعر أبي تمام بكلّ جدّية وحماس، وأنّه قد حاول جهده في أن يكون انتقاده انتقادا علميّا مبرّرا بحجج علمية ثابتة وكأنّه يحبّ أن يبعد عن نفسه تهمة التعصّب على الشاعر. ولهذا جاء نقده اللّغوي غزيرا فيه ذكر لمصادر

الشرح واستشهاد على ما يدّعيه فيه، وفيه كذلك رغبة شديدة وتحمّس للاقناع اصطبغ بروح جدليّة وتقليب المعنى على وجوهه العديدة وضرب الأمثلة له، يريد من ذلك اظهار الحقّ الى جانبه لكنّه بالغ أحيانا في ذلك فطوّل وأطنب في مواطن كان الايجاز فيها كافيا (12).

والحاصل أنّه بين الآمدي وأبي تمام خلاف مبدئي جوهريّ في نظرة كلّ واحد منهما للغة والشعر، بل هما على طرفي نقيض. فأبو تمام مولع بالابتكار والاختراع في صياغة الشعر حتّى قال فيه الصّولي مثلا: «وهو رأس في الشعر مبتدىء لمذهب سلكه كلّ محسن بعده فلم يبلغه فيه حتى قيل: مذهب الطائي...» (13). وقال الصّولي: «وليس أحد من الشعراء – أعزّك الله – يعمل المعاني ويخترعها ويتّكىء على نفسه فيها أكثر من أبي تمام...(14). وهذا التّجديد الذي يبدو الصّولي معجبا به هو الذي ينعاه الآمدي على أبي تمام فقال فيه في مقدّمة الموازنة إنّ أبا تمام شديد التّكلف صاحب صنعة ومستكره الألفاظ والمعاني وشعره لا يشبه الأوائل ولا على طريقهم لما فيه من الاستعارات البعيدة والمعاني المولّدة ... » (15). فالذي جعل الآمدي ينفر من أبي تمام ويميل إلى البحتري هو ما في شعر البحتري من تقيّد بمذهب الأوائل في عمود الشعر وألفاظه ومعانيه.

4) ردّ بعض الشرّاح على النقد اللّغوي عند الآمدي :

لقد ردّ بعض الشرّاح مثل المعرّي وابن المستوفي خاصّة على الآمدي في بعض ما خطّأ فيه أبا تمام، وهم لا يخفون أنّ غايتهم من تكذيب

---

(12) انظر مثلا تعليقه على البيت 12 ق 37 ج 1 ص 389.
(13) أخبار أبي تمام. ص 38.
(14) أخبار أبي تمام ص 53.
(15) الموازنة ص 2.

ما زعمـه الآمدي ليست لغـوية علمية بحتة بل هي دفاع عن أبي تمـام ضدّ خصم من خصومه هو الآمدي، وسيتفانـون بدورهم في تجريد ما يملكـون من سلاح لتبرئة أبي تمـام بالرّجوع الى أقوال العرب ومراجعـة المعاجم في أسلوب جدليّ حماسيّ يخشى فيه أن تتغلّب العاطفـة على النزاهة العلمية فتدفع الأنصار من الفريقين الى وضع أقوال أو شروح ونسبتها الى العرب أو الى رجال هم براء منها. ونحن نسوق فيما يلي مثالين على هذا الخلاف بين الشقّين ملاحظين ما في عبارات الآمدي أحيانا من التجريح والشدّة على أبي تمـام تتنافى مع ما وعد به في مقدّمته من الاستقامة والتجرّد. البيت 34 ق 111 ج 3 ص 16 (بسيط):

جَلّيت والموتُ مُبْدٍ حُرَّ صفحتـه   وقد تَفَرْعَـنَ في أوصاله الأَجَلُ

قال الآمـدي : وقوله « وقد تفرعن في أفعاله الأجل » معنى في غاية الركاكـة والسّخف، وهو من ألفاظ العامّة، وما زال الناس يعيبونه ويقـولون اشتقّ للأجل الذي هو مطل على كلّ النفوس فعلا من اسم فرعون. وقد أتى الأجل على نفس فرعـون وعلى نفس كلّ فرعون كـان في الـدّنيـا ».

ولقد تعرّض المعرّي لهذا البيت بالشرح وعلّق على استعمـال أبـي تمـام لفعل « تفـرعن » وردّ على الآمـدي بصورة ضمنية لطيفـة. قال المعرّي : وتفـرعن، كلمـة ليست بالعربية المحضة ، وذلك أنّهم لمّا كانوا يسمّـون الجبابرة الفراعنـة تشبيها بفرعون موسى حملت الكلمة على ذلك فقيل تفـرعن أي صار كأنّه من الفراعنة، واستعار الطائي ذلك للأجل.

ونذكر فيما يلي انتقادا من الآمدي على أبي تمـام وتعقيبا لابن المستوفي عليه وهو تعقيب في هذه المرّة صريح ولهجته شديدة : 1 ب ق 56 ج 2 : قال الآمـدي : ومن خطإ أبي تمـام قوله (طويل) :

شهدْتُ لقد أقوَتْ مَغَانيكُمُ بعدي ومحَتْ كما محّتْ وشائعُ من برد

جعل « الوشائع » حواشي الأبراد أو شيئا منها وليس الأمر كذلك، وإنّما « الوشائع » غزل من اللّحمة ملفوف بحبرة الناسج بين طاقات السدى عند النساجة ... ولا يسوغ الغلط في مثل هذا لأنّه حضريّ، وانّما ينساغ في مثل ذلك للبدويّ الذي يريد الشيء ولم يعاينه، فيذكر غيره، لقلّة خبره في الأشياء التي تكون بالأمصار. فأمّا أبو تمام فليست هذه حاله ، بل ما جهل هذا، ولكنّه سامح نفسه فيه، ألا ترى الى قوله في موضع آخر: (بسيط)

الجدّ والهزل في توشيع لحمتها والنّبل والسّخف والأشجان والطرب

قال ابن المستوفي في الردّ عليه :

قد فسّر أهل اللّغة « الوشيعة » بمعان مختلفة فقالوا : « الوشيعة » لفيفة من غزل. وتسمّى القصبة التي يجعل النسّاج فيها لحمة الثوب للناسج : وشيعة ... وقالوا : الوشيعة لفيفة القطن المندوف و « الوشيعة » الطريقة في البرد. قال ذلك الجوهري، فهلا حمل الآمدي «الوشائع » في قول أبي تمام على الطرائق في البرد، ولم يحملها على ما حملها عليه وعابه به ؟... وقول الآمدي: انما ينساغ ذلك للبدويّ ... فالأولى ألاّ يسوغ البدويّ ذلك لأنّه ربّ اللّغة وصاحبها.

فالخلاف بين الآمدي ومعارضيه يدور حول محورين أساسيين — المحور الأوّل هو الكلمة في مدلولها اللّغوي، فقد تكون للكلمة في العربية دلالات متعدّدة متقاربة أحيانا ومتباينة تختلف باختلاف المصادر المعتمدة وباختلاف الجهات والقبائل التي منها جمعت اللغة، وهذا ما حدث في تفسير كلمة « الوشائع » . أمّا المحور الثاني فيتعلّق باستعمال الكلمة في التركيب : من ذلك مثلا قول أبي تمام « تفرعن الأجل » فالطّرفان

متّفقان على معنى « تفرعن » الاّ أنّ الآمدي يرفض هذا التركيب انطلاقا من الدلالة الحقيقية للكلمة، ويقبله المعرّي باعتبار أنّ الكلمة استعملت في معناها المجازي لا الحقيقي وأنّ في التّركيب استعارة، ولا نخال الآمدي يجهل الاستعارة والمجاز الاّ أنّه لا يقبل منهما الاّ ما وافق كلام العرب، أمّا قول أبي تمّام « تفرعن الأجل » فهو بدعة ولهذا فهو ينكره، فالحقيقة والمجاز عند الآمدي ومن لف لفّه مواطن وقواعد لا يليق بالشاعر العربيّ أن يحيد عنها، فالاتّساع ممنوع الاّ بحدّ ضئيل، والجوانب البلاغية في القصيدة العربية يجب أن تكون متماثلة أو متقاربة حتّى إنّ علم البلاغة أصبحت له قواعد وحدود وضربت لكلّ قاعدة أمثلة من خالص الانتاج الأدبي والقرآن وأشعر شعر الجاهلية والاسلام لينسج على منوالها الأدباء ويقتدوا بها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

5) النقد المعنوي

لقد لاحظنا في هذا الباب أمرا هامّا من شأنه أن يخفّف من غلواء المدّعين على الآمدي بالتعصّب ضدّ أبي تمام، وهذا الأمر هو استحسان الآمدي لبعض المعاني الواردة في شعر أبي تمام، وهي حالات والحق يقال، قليلة، خاصّة اذا قارنّا بينها وبين الحالات التي ينتقد فيها الناقد أبا تمام ويتعرّض لعيوبه. و نحن نبدأ بالنظر في هذه لكثرتها وأهميّتها وغزارتها. وقد رأينا أنّ مآخذ الآمدي قسمان : أحدهما في غموض شعر أبي تمام وانغلاقه. والثاني في خروجه عن المعاني المألوفة في شعر العرب.

أ) غموض شعر أبي تمام :

أشار الآمدي عديد المرّات الى أبيات كثيرة استعصى على الشراح فهمها وشرحها ، ويلحّ الآمدي على أنّ الاشكال لم يتعرّض له هو وحده

بل تجاوزه الى « الشيوخ » ذوي المعرفة والاختصاص من تلك الأبيات :
ب 5 ق 18 ج 1 ص 240 (بسيط) :

أطاعها الحُسنُ وانحطّ الشبابُ على فؤادها وجرَتْ في رُوحِها النّسب

قال الآمدي في الموازنة : « ... كذا فسّره الشيوخ بعد أن جرى في ذلك خوض طويل . وقال الآمدي في كتاب « معاني أبيات أبي تمام المفردة » في هذا البيت نفسه : « ما زال المتذاكرون بشعر هذا الرّجل يفيضون في تفسير هذا البيت فلا يصحّ له معنى الاّ بالحدس والظنّ ... »

وقال الآمدي في شرح ب 15 ق 2 ج 1 ص 30 (كامل) :

جهميّةُ الأوصاف الاّ أنّهم قد لقّبوها جوهر الأشياء

« وما زلت أسمع الشيوخ يقولون : هذا البيت من وساوسه وتخليطه، لأنّ الشعر انّما يستحسن اذا فُهِم وهذه الأشياء التي يأتي بها منغلقة ليست على مذهب الأولين والمتأخّرين ».

ولقد حاول الآمدي في كلّ مرّة أن يشرح هذه الأبيات الغامضة وأن يبيّن سرّ اشكالها، فمن الأبيات ما يعود فيه سبب ذلك الى صورة غريبة، هي أغرب من الخيال يعبّر عنها الشاعر ويعجز العقل عن ادراكها. من ذلك مثلا : ب 17 ق 103 ج 2 (كامل) :

قد سالَتْ الأوضاحُ سَيْلَ قرارةٍ فيه فمفترَقٌ عليه وملتقي

قال الآمدي : « الأوضاح » بياض أطراف الفرس ، وقوله « فمفترق عليه ومَلتقي » لا أعرف وجهه الاّ أن يكون أراد من بياض التحجيل ما لا يستدير على وظيفه وانّما يحيط ببعضه، ومنه ما يحيط به كلّه، فسمّى ذلك مفترقا وسمّى هذا ملتقيا، وهذا وصف ما سمع بمثله

ولا أظنّ أحدا نطق به لأنّه في غاية القباحة وما دعاه الى « مفترق » و « ملتقي » الاّ إعواز الكلام وحاجته إلى تمام البيت.

وقد يكون من أسباب الإشكال كذلك الجمع بين الكلمات في علاقات لا معنى لها، لا تخضع للمنطق ولا للكلام البشري العاديّ حتّى لكأنّ قائلها مجنون، ويكون الآمدي ازاء هذه الابيات ساخطا ساخرا ينعت صاحبها بما لا يجدر بالعالم الحكم أن يتفوّه به كأن ينعته بالحمق أو السخافة أو التعنّت واليك من هذه المواقف هذا النموذج: ب 5 ق 48 ج 2 (كامل):

جَارَى اليه البينُ وَصْلَ خَرِيدَةٍ مَاشَتْ اليه المَطْلَ مَشْيَ الأكْبَدِ

جاء في هذا البيت قول الآمدي: فيا معشر الشعراء والبلغاء ويا أهل اللغة العربية، خبّرونا كيف يجاري البين وصلها وكيف تماشي هي مطلها؟ ألا تسمعون، ألا تضحكون؟!.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ب خروج أبي تمام عن معاني الشعر المألوفة:

لقد تنبّه الآمدي في شعر أبي تمام الى هفوات معنوية في المدح خاصّة لا يليق بالشاعر المدّاح أن يقع فيها لأسباب منطقية أو للعلاقة المعروفة بين المادح والممدوح، علاقة المستجدي بالمتكرّم والوضيع بالرّفيع. فهذا أبو تمام يتحدّث عن القصيدة التي مدح بها الممدوح فيقول: بيت 58 ق 18 ج 1 ص 258 (بسيط):

الجدّ والهزْل في توشيع لُحْمتها والنّبل والسخف والأشجان والطرب

قال الآمدي: قوله « الجدّ والهزل في توشيع لحمتها » بيت في غاية الحمق، ومن يمدح وزيرا فَلِمَ يضمّن قصيدته الهزل والسّخف؟ وان كان هناك ما يدلّ على هذا فَلِمَ نبّه عليه واعترف به؟

ومن معاني المدح التي لم يوفّق فيها أبو تمام وهداه الآمدي فيها الى ما ينبغي أن يقال، لا حسب رأيه هو فقط بل حسب ما يمليه العرف في غرض المدح عند العرب قول أبي تمام في ب 16 ج 112 ج 3 ص 25 (طويل) :

من البأس والمعروفُ والجود والتُّقى   عيالٌ عليه رِزْقُهن شَمائِلُـهْ

قال الآمـدي : « ... وهذا أيضا ليس بالجيّد، وقد كان ينبغي أن يجعل هذه الخلال طبائع له وغرائز فيه، فأما أن يجعلها نازلة عليه مختلفة، ويجعلها في ذاك عيالا عليه، فانّ هذا من بعيد الاستعارات وقبيحها ورديء المـدح ».

ولمزيد المعرفة نورد هذا المثال الأخير وفيه مجموعة من الصفات في ميدان الغزل ذكرها أبو تمام وعابها عليه الآمدي لمناقضتها المعاني المعروفة في هذا الغرض. قال أبو تمـام (كامل) :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يضحكن من أسف الشباب المدبـــر   يبكين من ضحكات شيب مقمر (16)

قال الآمـدي، قوله : « يضحكن من أسف الشباب » في غاية الرداءة لأنّه غير معروف في كلامهم الضحك من الأسف بل الضحك يكون منهن استهزاء وسخرا والبكاء قليل منهنّ في مثل هذا. وانما يبكي على الشباب صاحبه، فأمّا المرأة فليس عندها الاّ الصّدود والاعراض والمقت والانحراف، هكذا طريقـة القوم في هذا المعنى ... »

6) ردّ بعض الشّـراح على النقد المعنـوي عند الآمـدي

لقد وجدنا ردودا عديدة على الآمدي فيما توجّه به من النقد نحو المعاني في شعـر أبي تمـام ، وجلّ هذه الرّدود تريد الدّفاع عن أبي

(16) شرح ديوان أبي تمام. ج 1 ص 158–159.

تمام أوّلا وقبل كلّ شيء وكذلك كان الأمر في النقد اللّغوي ــ وانّما كان ذلك في اعتقادنا لأنّ الآمدي لم يقف عند حدود الأدب والاحترام بل أغلظ القول في أبي تمام وشنّع عليه بمثل قوله في ب 19 ق 112 ج 3 ص 26 :

« وقصد هذا الرّجل الاغراب في الألفاظ والمعاني ومن هنا فسد أكثر شعره، وقوله « لا شكّ » من سخيف الألفاظ وسفاسفها ها هنا وهي حشو رديء ليس بالبيت اليه حاجة » أو قوله في ب 29 ق 54 ج 2 : « وهذا بيت في غاية الرّداءة، واستعارة في غاية القبح ووسواس يتجاوز كلّ وسواس ». أضف الى ذلك أنّه كان يصدر من الآمدي أحيانا نقد وثلب بدون تبرير وتعليل واقناع . من ذلك مثلا قوله في ب 26 ق 18 ج 1 ص 247 مِنْ غير أن يشرحه : « سخف يزيد على كلّ سخف » .

فمثل هذه التهجّمات من الآمدي تحمّش أنصار أبي تمام فينهضون للدّفاع عنه ، ولقد اخترنا ردّا صريحا على الآمدي للشريفِ المرتضى في البيت 11 ق 34 ج 1 ص 359 (خفيف):

زَارَني شخصُه بطلعة ضَيْـــم عَمّرَتْ مَجْلِسي مِن العُوّاد

قال الشريف المرتضى : ورأيت الآمدي يطعن على قوله « عمّرت مجلسي من العوّاد » ويقول : لا حقيقة لهذا ولا معنى، لأنّا ما رأينا ولا سمعنا أحدا جاءه عوّادٌ يعودونه من الشيب، ولأنّ أحدا أمرضه الشيب ولا عزّاه المعزّون عن الشباب ... قال الشريف : وهذا من الآمدي قلّة نقد للشعر ولم يرد أبو تمام بقوله « عمّرت مجلسي من العوّاد » العيادة الحقيقية التي تغشى العواد فيها مجلس المرضى وذوي الأوجاع، وانّما هذه استعارة وتشبيه واشارة الى الغرض خفية فكأنّه أراد أنّ شخص الشيب لمّا زارني

كثر المتوجّعون لي والمتأسّفون على شبابي فكأنّهم في مجلسي عواد لي لأنّ من شأن العائد للمريض أن يتوجّع ويتفجّع ... وهذا من كلام أبي تمام في نهاية البلاغة والحسن وما المَعيب الآ من عابه وطعن عليه.

7) ما استحسنه الآمدي من شعر أبي تمام:

لقد سبق أن قلنا إنّ نقد الآمدي لا يشتمل فقط على عيوب أبي تمام بل رأيناه في مناسبات قليلة أعجب بالمعاني الواردة في شعر أبي تمام، فقال مثلا في صدر البيت 21 ق 15 ج 1 ص 205 :

وأحسنُ من نَوْر تُفتّحه الصَّبا بياضُ العَطايا في سواد المطالب

قال الآمدي : وقول أبي تمام : « وأحسن من نور يفتّحه النّدى » في غاية الحلاوة وقال في ب 2 ق 12 ج 1 ص 157 (خفيف) :

فاسألَنْها واجعلْ بُكاكَ جوابا تجد الشّوق سائلا ومجيبا

شرح الآمدي هذا البيت ثم قال : « وهذه فلسفة حسنة ومذهب من مذاهب أبي تمام ليس على مذاهب الشعراء ولا طريقتهم ... »

وأورد الآمدي الأبيات 7و8و9 ق 34 ج 1 ص 358 (خفيف) :

شَاب رَأسي وما رأيتُ مشيبَ الرَّأْ سِ إلاّ مِن فضل شيب الفؤادِ

وكذاكَ القلوب في كلّ بؤسٍ ونعيمٍ طلائع الأجسادِ

طالَ إنكاريَ البياضَ وإن عُـ ـمِّرْتُ شيئًا أنكرتُ لَوْنَ السّوادِ

قال الآمدي : وهذه الابيات الثلاثة من فلسفته الحسنة الصحيحة المستقيمة ومن مشهور احسانه ».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولقد أعاد الآمدي كلمة « فلسفة » مرّتين ونظنّ أنّ معناها هنا لا يبعد كثيرا عن المعنى الذي نسنده اليها في لغتنا العامية اليوم أي أنّ المقصود منها الميل الى الابتكار والاختراع في المعاني واكساء الكلام ثوبا من الغموض والعبث يخرج عن المألوف.

ولقد ذهب الأمر بالآمدي أحيانا الى الدّفاع عن أبي تمام ضدّ بعض الطاعنين في شعره. جاء في تعليقه على البيت الأوّل ق15 ج 1ص 189 : (طويل)

أُذيلت مصوناتُ الدّموع السّواكبِ عَلَى مثلها من أَربُعٍ ومَلاعبِ

قال الآمدي : أنكر بعضهم قولهم : « مصونات الدّموع السّواكب » وقال كيف يكون من السّواكب ما هو مصون؟ وانّما أراد أبو تمام أذيلت مصونات الدّموع التي هي الآن سواكب ولفظه يحتمل ما أراده والبيت جيّد لفظا ومعنى ونظما ».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بل لقد ذهب الآمدي الى أبعد من هذا ففضّل أبا تمام على البحتري رغم ما نعرف من حبّه للبحتري واعجابه بشعره. كان ذلك عند تعرّضه للبيت 11 ق 8 ج 1 ص 119 (خفيف) :

ودُعائي بالقفر غَيْرَ مُجيبِ فَسَواءٌ إجابتي غيرَ داعٍ

قال الآمدي : وقوله : « فسواء إجابتي غير داعٍ » معنى لطيف قد ذكرته في باب استعجام الدّيار عن الجواب، وبيت البحتري الذي حذا حذوه :

استِخبارِهِ كمجيب من لا يسأل وسألتُ من لا يستجيب فكنت في

وبيت أبي تمام أجود »

كلّ ما ورد في هذا الباب من استملاح الآمدي لبعض أبيات أبي تمام والدّفاع عنه وتفضيله على البحتري أحيانا من البراهين التي يحتجّ بها المنتصرون للآمدي لتبرئته من دعوى تعصّبه على أبي تمام ويحتجّون بها خاصّة على أنّ نقد الآمدي هو نقد موضوعي عادل سام عن الأهواء يعطي لكلّ ذي حقّ حقّهُ. فلقد نعت محمّد مندور(17) مثلا نقد الآمدي بأنّه علميّ وحذر ودقيق ومنصف، وقال فيه (18) « وقد أصبح النقد منهجيا كما رأينا عند الآمدي وكما سنرى عند عبد العزيز الجرجاني فهذان الرجلان — على تفاوت في النّسب — هما ناقدا العرب اللذان لا نظير لهما ».

ولسنا ندري ان كان من الجائز أن نصدر هذا الحكم المطلق لأنّ البتّ في هذه المسألة ليس يسيرا، فصحيح أنّ الآمدي قد عرض في مقدّمة « الموازنة » تخطيطا محكما لكتابه وأبدى حرصه الشّديد على أن تكون موازنته موضوعيّة عادلة، ورغم ما اُتّهم به من التعصّب على أبي تمّام فانّه قد أفرد أبوابا في عيوب البحتري وسرقاته من جهة، وألّف في الدفاع عن أبي تمام كتابين هما : « كتاب الرّدّ على ابن عمّار فيما خطّأ فيه أبا تمام » وكتاب ذكره ابن المستوفي هو : « معاني أبيات أبي تمام » بل دافع عنه عندما اقتضى الأمر ذلك، لكنْ يجب أن لا نغفل أن هذا كان بقدر ضئيل أي أنّ عيوب أبي تمام عنده كانت كثيرة ومحاسنه قليلة، وعلى العكس من ذلك كانت عيوب البحتري قليلة ومحاسنُه كثيرة. والآمدي لم يخف ميله للبحتري وكرهه لأبي تمام وشعْره، وقد علّل ذلك، ونظنّ أنّ هذا الميل طبيعيّ بشريّ لكنّه كان من واجب الآمدي أن يكبحه ويتغلّب عليه وهو في الوقت نفسه الخصم والحكم ونعتقد أن

---

(17) النقد المنهجي عند العرب ص 156.

(18) نفس المصدر ص 162.

الآمدي لم يقدر على ذلك، بل لقد أطلق لسانه العنان كما ذكرنا آنفا يقدح في أبي تمام وفي شعره وفي شخصه بما لا يباح للناقد المتّزن كقوله في ب 24 ق 48 ج 2: « وهذا من كلام أهل الوساوس وأصحاب السّوداء » أو قوله في البيت 29 ق 54 ج 2 : « وهذا بيت في غاية الرّداءة، وا ستعارة في غاية القبح ووسـواس يتجاوز كلّ وسـواس ».

فالحاصل اذا أنّ للآمدي على النّقد العربي فضلا لا سبيل الى انكاره خاصّة اذا قابلناه بنُظَرائه من النّقاد السّابقين له وحتّى اللاّحقين به أحيانا : تظهر محاسن الآمدي النقدية بصورة واضحة في مقدّمة كتاب « الموازنة » حيث وعد بنقد منهجيّ موضوعيّ معلّل ولقد حرص أثناء عمله على التقيّد بالنظريّة التي سنّها لنفسه في البداية فاستطاع أن ينجز التخطيط المذكور ولكنّه لم يستطع أن يخفي ما يكنّه لأبي تمام وشعره من الأحكام والعواطف، وهذا قد نغفره له، الاّ أنّه بعد ذلك تحامل على الرّجل وشنّع به ووفّى له في عرض عيوبه وسرقاته. فالآمدي حجر زاوية في تاريخ النقد الأدبي لكنّه، في ا عتقادنا، من الإفراط في القول أن نعتبره أكبر نقاد العرب الذي لا نظيـر لـه.

الخـلاصـــة

كان الآمـدي في عملـه هذا ناقدا بالدّرجة الأولى، وقد تجاوزنا معه مرحلة الجمع والتّدوين لشعر أبي تمام والتّعريف به – فقد مرّ قرن أو أكثر على وفاة الشاعرين أبي تمام والبحتري – واختلف النّاس فريقين في شأنهمـا وتوفّر من البعد الزمني مـا يسمح بالحكم أو البتّ في هذه القضية بالقول أيّ الرّجلين أشعر . وهذا ما حاول الآمدي أن يعمله، ويبدو أنّه كان لذلك البعد الزمني الأثر الحميد في سيطرة الآمدي على المادّة في الدّيوانين ومعالجتهـا بنصيب من المنهجية والموضوعية والتعليل لم يكن

للعرب به عهد من قبله. وقد كان عماد النّقد عند الآمدي ذوقه واحساسه، فاذا استحسن تركيبا أو بيتا قال : هو في غاية الحلاوة أو قال : هذا معنى جيّد. أمّا استهجانه للشّعر فدرجات : أسفلها أن يقول : هذا رديء أو هذا قبيح أو هذا خطأ والسبب الاساسي في ذلك خروج الشاعر عن العادة والاستعمال الجاري عند العرب. وألطف منها وأخفّ أن يقول : وهذا وان لم يكن خطأ فليس بجيّد لأنّه لفظ موضوع في غير موضعه (19). ولا يخفى أنّ هذا ــ كما قلنا ــ ينمّ عن موقف تقعيديّ توقيفي للغة، غايته الدّفاع عن اللّغة العربيّة والحفاظ عليها كما ورثناها عن مصادر معيّنة في أزمنة معيّنة دون أن يشوبها تحريف أو تغيير. وهو ينمّ كذلك عن موقف رافض للجديد في الشعر : في لغته وتعابيره وصوره المجازية، داع الى الالتزام بعمود الشعر الذي وضعه الأوائل وثار عليه أبو تمام.

ولا نخالنا نبالغ اذا قلنا انّ هذا الموقف المسبّق من اللّغة هو المبرّر الأصلي الذي به تعلّل انحراف الآمدي عن أبي تمام ورغبته في شعر البحتري. وعلى كلّ فلقد كان للآمدي الفضل في تقريب عمليّتي الشرح والنقد بعضهما من بعض والربط بينهما ربط السبب بالنتيجة. ونحن نتوقّع أن يكون للنقد على الشراح بعد الآمدي تأثير في مباشرة شعر أبي تمام، وله عندهم حظ أوفر ممّا كان عند الصّولي الشارح الأوّل لديوان الطائي في مطلع القرن الرّابع الهجريّ.

الهـادي الجطـلاوي

---

(19) البيت 53 ق 18 ج 1 ص 257.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

1) في منهجية نقل العلوم الاعجمية الى العربية :

انتقال « مقالات » ديوسقريديس الى الثقافة العربية : ترجمة ومراجعة وشرحا

بقلم : ابراهيم بن مراد

— تقديم :

يتنزّل ديوسقريديس (Dioscoridês) — مع إبقوقراط (Hippocrate) وجالينوس (Galien) — المنزلة الأرفعَ عند الأطباءِ والصيادلة العرب، بل إنّه — عند الصيادلة خاصّة — أحظى من غيره. فهذا ابن البيطار — مثلاً — يفضّله في كتابه « الجامع » على غيره فيعتبرُه « الأفضلَ »، إذ يقول : « واستوعبْتُ فيه (أي « الجامع ») جميعَ ما في « الخمسِ مقالاتِ » من كتاب **الأفضل** ديسقوريدوسَ بنصّه، وكذا فعلتُ أيضا بجميع ما أورده الفاضل جالينوسُ في الستّ مقالاتِ من مفرداتِه بفصّه » (1) ؛ وهذا الشريفُ الإدريسي يُصرّح في مقدّمة كتابه « الجامع لصفات أشتاتِ النبات» بأنه قد جعل من كتاب ديوسقريديس «مُصْحفَهُ» — بما لهذا المصطلح من معنى دينيّ — وأنّه قد أكبّ على دراسته حتى حفظه واستوعب مادّته جميعَها في كتابه (2). بل إنّ اليونانيّين أنفسَهم

---

(1) ابن البيطار : الجامع، 2/1.

(2) الادريسي : الجامع لصفات أشتات النبات (مخطوطة مكتبة فاتح باسطانبول، رقم 3610)، ص 1 ظ.

كـانوا ينزّلون كتـابَ ديوسقريديس المنزلةَ الأرفعَ، فهذا جـالينوس – رأس أطبـائهم – يقول : « تصفحت أربعة عشر مُصحَفًا في الأدْوية المفردة لأقوام شتّى فمـا رأيت فيها أتمّ من كتاب ديـاسقوريدوس (...)، وعليه احتذى كلّ من أتى بعْده » (3).

فقد كان كتـابُ ديوسقريديسَ إذن من أهمّ المصـادر الطبيّة والصيدليّة منذ وقت تأليفه في القرْن الأوّل الميلاديّ. ولقد كـان العربُ قد تفطنوا إلى قيمته فترجموه من اليونـانية إلى العربيّة في القرن الثـالث للهجرة، ثم أفرَدُوه بشروح مستقلّة واستوعبَ الكثير منهم مـادّته في مـا ألّفوا في الأدوية المفردَة.

على أن هذا الكتـاب – رغم أهمـيّته – لم تحظ ترجمته العربيّة في الدراسـات العربيّة الحديثة بالاهتمـام الذي تستحقّه، ولم تلقَ شروحُه – وهي ذات حظّ من الأهميّة العلميّة واللغويّة وافر – مـا هي جديرة به من العناية. وقد أردنا – والحـال تلك – أن نُسْهِمَ بهذا البحث في التعريف بهذا الكتاب وبجهود الذين اهتمّوا به من الأطبّـاءِ والصيادلة العرَب، تنبيهـا إلى قيمته في الثقافة العربيّة الاسلاميّة وإحيـاءً لتراث لا يزال مغموراً.

1 – ديوسقريديس و كتابه

دِيُوسقُرِيدِيسُ (4) – أو دِيَـاسقُورِيدُوسُ، والاسم يُكتَبُ بطرق شتّى في المؤلفـات العربيّة الإسلاميّة – هو بَدَانيُـوس ديوسقريديس (Pedanios Dioscoridês) العين زربي، نسبة إلى عين زربة (Anazarba)،

(3) انظر : الطبقات لابن جلجل، ص 21.

(4) انظر التعريف به في : تاريخ اليعقوبي (ط. بيروت، 1970، جزآن)، 114/1 ؛ ابن جلجل : الطبقات، ص 21 ؛ ابن النديم : الفهرست (ط. فلوقل، ليبزيك، 1872)، ص 293 ؛ ابن العبري : مختصر تاريخ الدول (ط. صالحاني، بيروت، ==

الموجودة الآن في تركيا، بمنطقة قيليقيا (Cilicie)، وقد كانت ولادتُه فيها في أواسط النصف الأوّل من القرن الأوّل الميلاديّ. قد اعتنى بالطبّ اعتناءً بالغا فدرس جلّ ما ألّف سابقوه من اليونان، على أنّ اهتمامه الأكبرَ كان بِكُتُب إبّو قراط ففسّر وشرح منها الكثير. على أن تجربته الأهمّ في حياته العلميّة كانت – فيما يبدو – خدمته العسْكَريّة. فقد قام بالخدمة العَسكَريّة ضمن صفوف الجيش الرومانيّ لفترة طويلة امتدّت بين سنة 45 وسنة 75 للميلاد. وقد ساعَدته هذه التجربة على التّرحال إلى أصقاعٍ كثيرة رفقة الجيش الرّومانيّ. إلا أن ترحالهُ لم يَكُنْ تَرْحال جنديّ يؤدّي واجبه العسكريّ فقط، بل كان ترحال العالم الباحث خاصّة. فقد كان يَنْصَرِفُ في الأماكن المختلفة التي يحلّ بها الى التعْشيب ودراسة مواليد الطبيعة من نباتٍ وحيوانٍ ومعادن، على أن اهتمامهُ بالنبات كان أغلب، يُدَوِّن مُلاحظاته فيه ويرسم أعيانه تصويرًا.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعندما انتهى عملُه العسكَريّ واستقرّ به المطاف جمعَ مختلف مشاهداته وملاحظاته العلميّة في كتابٍ جليل القدْرِ عظيم الأهميّة في الأدوية المفردة سمّاه « هيولي الطب » (Materia Medica) – ويعرف في المصادر العربيّة بـ « كتاب الحشائش » و « كتاب المقالات الخمس » – قسمه إلى خمس مقالات ضمّنها خلاصة ملاحظاته حول عدد هائل من الأدوية المنتمية الى المواليد الثلاثة. على أنه لم يقتصر في حديثه على الأدوية المفردة بل خصّ بالحديث أيضا – في مواضع كثيرة من كتابه – الصموغ والأدهان

= ط. 2، 1958)، ص 62 ؛ القفطي : تاريخ الحكماء (ط. لبر، ليبزيك، 1903)، ص ص 183–184 ؛ ابن أبي أصيبعة ؛ العيون، 35/1 ؛

Leclerc (Lucien) : Histoire de la Médecine Arabe (1ère éd., Paris, 1876, 2 vol.), 1/236-239; Sarton (George) : Introduction to the History of Science (Baltimone, 1927 - 1948, 3 vol.), 1/258-260; Dubler (César E.) : Encyclopédie de l'Islam (Nlle éd.), 2/259; Sezgin (Fuat) : Geschichte des Arabischen Schriftums (1ère éd., E.J. Brill, Leiden, 1967-1984, 9 vol.), 3/58-60, 4/314.

والأشربة والمعـاجين. وقد قسّم المقالات إلى فقرات استقلّت كل واحدة منها بدواءٍ مفردٍ. وقد اتبع في التعريف بالأدوية المفردة التي تحدث عنها طريقة تكَادُ تكُونُ موحّدة، وقد صارت من بعْدِه الطريقة المحتَذاةَ في كتب الأدوية المفـردة. وأهمّ أركان ذلك التعريف ثلاثة : أوّلهـا التعريف اللغويّ الموجز بالدواء. وهو غـالبا مَايذكر في هذا التعريف مختلف التسميـات التي تطلق على الدواء الواحد في أمـاكن مختلفة من البلاد اليونـانية. بل إنه قد يذكر أحيـانا مرادفـاتٍ غير يونانية مثل التسْميات السريـانية واللاتينية. وثـاني الأركان هو الوصف العلميّ الدقيق لتركيب الدواء، وخـاصّة إذا كـان نباتيا : وقد يضيف إلى هذا الوصْفِ معلومـات عن المحيط الطبيعيّ الذي يؤثّر في النبات، من حيث الزمانُ والمكَانُ. وأمّـا ثالث الأركان فهو الحديث عن الخصائص الطبيّة العلاجيّة للدواء، إلا أن المؤلف يقتصر في الغالب على ذكرِ منافع الدواءِ، ويُعْرِضُ في الغـالب عن ذكر مضارّه وطبيعَته وقوّته والكمّيّة الواجب استعمالها منه والدّوَاءِ البديل له إذا انعدم. وهذا مثـال من موادّ المقـالة الأولى – للتدليل على طريقة المؤلف – من ترجمة الكتـاب العربيّة :

« قيفـارس [Kypeiros ، وهو السُّعْد] : وقد يسمّيه بعْضُ الناس « أروسيسقبـطرن » ويسمّون بهذا الإسم الدار شيشعـان. له ورق شبيه بورق الكراث غير أنه أطولُ وأرقّ وأصْلبُ. وله سَاق طولها ذِراع وأكثر ليْست بمستقيمة بل فيها اعوجـاج على زوايـا شبيهة بسَاق الإذخر، على طرفهـا أوْرَاق صغـار نَابتة، وبزْره وأُصُولُه كأنّهـا زيتون منها طويـل ومنها مُدوّر، مشتبك بعْضه ببعْضٍ، سُودٌ طيّبة الرائحة فيهـا مـرارة وينبت في أمـاكن عـامِرَةٍ وأرْضٍ رَطْبَـةٍ. وأجوَدُ السُّعْدِ مَا كـان منـه ثقيـلا كثيفا غليظا عسِرَ الرّضّ خشِنـا (4م) طيّبَ الرائحة مع شيء

(4م.) في الاصل – الترجمة العربية – « خشبيا »، وهو تحريف.

من حدّة. والسّعد الذي من قيلقيا والذي من سوريّا والذي من الجزائر اللواتي يقال لهمّا قوقلادوس على هذه الصفة. وقوّة السّعد مسخنة مُفتّحة لأفواه العروق. وإذا شرب يدرّ (كذا) بول من به حصاة وحبنّ (5)، وينفع من سمّ العقرب. وهو صالح إذا تضمّد به لبرد الرّحم وانضمام فمها، ويدرّ الطمث. وهو نافع من القروح اللواتي في الفم والقروح المتآكلة إذا استُعمل وهو يابس مسحوق. وقد يقع في المراهم المسخنة، وقد يُحتاج إليه في تغفيص الأدهان » (6).

ولقد صارت هذه الطريقة من بعد ديوسقريديس سُنّة يتبعها المؤلّفون في الأدوية المفردة، فاتبعها جالينوس في القرن الثاني الميلادي في كتابه في الأدوية المفردة ثم اتبعها المؤلفون العرب. على أن هؤلاء قد طوروها وأضافوا اليها أركانا جديدة حتى بلغت جملة الأركان اثني عشر ركنا اعتبرت « قوانين » قارة. وقد أجمل ذكرها الشيخ داود الأنطاكي (ت. 1008 هـ / 1599 م) بقوله : « أعلم أن كلّ واحد من هذه المفردات يفتقر إلى قوانين عشرة : الأوّل ذكرُ أسمائه بالألسن المختلفة ليعمّ نفعه؛ الثاني ذكرُ ماهيته من لون ورائحة وطعم وتلزج وخشونة وملاسة وطول وقصر؛ الثالث ذكرُ جيّده ورديئه ليُؤخذ أو يُجتنب؛ الرابع ذكرُ درجته في الكيفيات الأربع [الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة] ليتبيّن الدخول به في التراكيب؛ الخامس ذكر منافعه في سائر أعضاء البدن؛ السّادس كيفيّة التصرّف به مفردًا أو مع غيره مغسولا أوّلا، مسحوقا في الغاية أوّلا، إلى غير ذلك؛ السّابع ذكر المقدار المأخوذ منه مُفرَدًا أو مركّبا مطبوخا أو منشّفا بجرمه أو عصارته أوْ ورقا أو أصولا إلى غير ذلك من أجزاء النباتات التسعة؛ العاشر ذكر ما يقوم مقامَهُ إذا فُقدَ (...). وزاد

(5) في الاصل « والجبن »، وهو تحريف.
(6) ديوسقريديس : المقالات الخمس، ص ص 14-15.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بعضهم أمرين آخرين : الأول الزمان الذي يقطع فيه الدواءُ ويُدَّخرُ كأخذ الطيُون حاديَ عشر تشرين الأوّل (...) فانّه لا يفسد حينئذ ؛ والثاني من أينَ يجلَبُ الدواء ككونِ السقمونيا من جبال أنطاكية، ويترتّبُ على ذلك فوائدُ مهمّة في العلاج » (7).

لقد جعل هذا الكتاب من ديوسقريديس الأبَ الحقيقيّ لعلمي النبات والصيدلة. وما دامت للكتاب هذه المنزلة فلا غرابة في أن نرى العرب يولعون به — وهم المولعون باكتشاف الطرائف — فيقبلون على ترجمته ينزلُونَه منزلةً رفيعةً.

2 — نقل الكتاب إلى العربية

أوّل من اهتم بالكتاب من العرب هو حنين بن اسحاق العبادي (ت. 260 هـ / 873 م) فنقله من اليونانية الى السريانية. ويبدو أنه قد وكّل أمر نقله إلى العربيّة إلى أحد تلاميذه هو اصطفن بن بسيل، فنقل اصطفن النصّ اليوناني نَفْسَهُ إلى اللغة العربيّة. ويبدو أن تلك الترجمة كانت ضعيفةً فراجعَها حنين حتّى استقامت(8). ولكنّ الكتابَ في نصّه العربيّ — رغم مراجعة حنين له — قد بقي يثيرُ مشاكل لغويّة اصطلاحيّة جمّة. ذلك أنّ أدوية مفردة كثيرةً ممّا ذكرَهُ ديوسقريديس كانت يونانية محْضًا غيرَ معروفة ولا موجُودة في البلاد العربيّة ، وذلك يعني أن ترجمتَها بمصطلحات عربيّة غيرُ مُمْكِنَة ؛ ثمّ إنّ من مصطلحات الكتاب الأصليّة ما كان له مقابل في العربيّة ولكنّ اصطفنَ وحُنَيْنا كانا يجهلان ذلك المقابل.

---

(7) داود الانطاكي : تذكره أولى الألباب (ط. القاهرة، 1349 هـ / 1930م، في جزئين)، 18/1.

(8) قد نشر تلك الترجمة المستشرق الاسباني قيصر دبلار (C. Dubler) محققة تحقيقا ضعيفا في الجزء الثاني من أطروحته حول ديوسقريديس (انظر قائمة مصادر البحث ومراجعه)، وعلى هذه النشرة كان اعتمادنا في هذا البحث.

فكانا – لذلك، وفي مواضع كثيرة من الترجمة – يعجزان عن نقل المصطلح اليوناني بمصطلح عربي يؤديه. وفي مثل هذه الحالات – وهي كثيرة جداً – يكتفيان برسم المصطلح اليوناني بأحرف عربية، راجيين أن يأتي بعدهما من يستطيع إيجاد المصطلحات العربية المؤدية للمصطلحات اليونانية المستعصية عليهما (9). وقد لخص ابن جلجل الأندلسي – فيما رواه عنه ابن أبي أصيبعة – هذه المشكلة التي اعترضت اصطفن وحنينا بقوله: « إن كتاب ديسقوريدس ترجم بمدينة السلام في الدولة العباسية في أيام جعفر المتوكل [232 هـ / 847 م – 247 هـ / 861 م] وكان المترجم له اصطفن بن بسيل الترجمان من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي؛ وتصفح ذلك حنين بن اسحاق المترجم فصحح الترجمة وأجازها. فما علم اصطفن من الاسماء اليونانية في وقته له اسما في اللسان العربي فسره بالعربية، وما لم يعلم له في اللسان العربي اسما تركه في الكتاب على اسمه اليوناني، اتكالا منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربي، إذ التسمية لا تكون [إلا] بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا وأن يسموا ذلك إما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطئهم على التسمية. فاتكل اصطفن على شخوص يأتون بعده ممن قد عرف أعيان الأدوية التي لم يعرف هو لها اسما في وقته فيسميها على قدر ما سمع في ذلك الوقت فيخرج إلى المعرفة » (10).

---

(9) نذكر من المصطلحات المستعصية عليهما : أسارون (Asaron)، ص 18 ؛ اصبالاتش (Aspalathos)، ص 29 ؛ اغالوخن (Agalokhon)، ص 31 ؛ قنقمو (Kankamon)، ص 31 ؛ ألانيون (Helenion)، ص 34 ؛ أليمون (Alimôn)، ص 88 ؛ أقاقيا (Akakia)، ص 96 ؛ أطا (Itea)، ص 99 ؛ أغريالا (Agrielaia)، ص 100. وانظر ايضا الصفحات 127، 128، 129، 130، 132، 133 ... الخ.

(10) ابن أبي أصيبعة : العيون، 2/46–47.

على أن المقابلات « العربيّة » التي وضعها اصطفن وحنين للمصطلحات اليونانية لم تكن دائما عربيّة، بل هي – في الغالب – مصطلحات أعجميّة لا تقل غرابة وعُجمة عن المصطلحات اليونانية. وأغلب تلك المصطلحات كان من اللغتين الفارسيّة واليونانيّة، وهي بدون شك كانت معروفة متداولة بين جمهور الأطباء والتراجمة في فترة ترجمة الكتاب – النصف الأول من القرن الثالث الهجري – لأنهم في الغالب أعاجم ممّن درس في فارس في مدرسة جنديسابور وعرفوا اللغتين الفارسيّة واليونانيّة، أو ممّن تلمذ لهم من الأطباء والتراجمة. فهي إذن مصطلحات « خاصّة » لا يستسيغها الذوق اللغوي العربي الذي كانت « العقليّة الشعريّة» لاتزال غالبة عليه في تلك الحقبة من الزمن. وقد بقيت تلك المصطلحات – لذلك – مهجورة مغمورة بل مرفوضة فلم تدوّن في المعجم العربي ولم تستعمل – بعد القرن الثالث الهجري – إلا في كتب الطب والصيدلة. والأمثلة الدالّة على هذه الظاهرة في ترجمة الكتاب كثيرة جدا نذكر منها نقل مصطلح « فو » (Phû) بـ « فو » أيضا (11)، ومصطلح « قسطس » (Kistos) بـ « قسط » (12) ومصطلح « أغنس » (Agnos) بـ « بنجنكشت » (13) ومصطلح « قاسطوريون » (Kastorion) بـ« جندبادستر » (14) ومصطلح « سقنقش» (Skinkos) بـ « إسقنقور» (15) ومصطلح « أمولن » (Amylon) بـ « نشاشتج » (16) ومصطلح « غنغيديون » (Gingidion) بـ « شاهترج » (17) ومصطلح « أوقمن »

(11) المقالات الخمس، ص 19.
(12) نفس المرجع، ص 25.
(13) نفس المرجع، ص 98.
(14) نفس المرجع، ص 135.
(15) نفس المرجع، ص 148.
(16) نفس المرجع، ص 180.
(17) نفس المرجع، ص 204.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(Okimon) بـ « باذروج » . (18) ومصطلح « لبيدْيُـون » (Lepidion) بـ « شيطَـرَج (19) ومصطلح « جَنْطِيَانَـا » (Gentianê) بـ « جَنْطِيَـان » (20) ومصطلح « أرسْطولُوخيَا» (Aristolokhia) بـ «زَرَاوَنْد»(21) ومصطلح « أوبْسَنْتِين » (Apsinthion) بـ « أفسَنْتِين»(22) ومصطلح « سْطُوخَاس » (Stoikhas) بـ « أسْطُوخُوذُوس » (23) ... الخ. والفو والقسط والإسقنقور والجنطيان والأفسنتين والأسطوخوذوس مصطلحات يونانيّة ، والبنجكُست — ورسمه الغالب «بنجنْكُشت» — والجندبادستَرُ والنشاشتج والشاهترج والباذروج والشيطرج والزراوند مصطلحات فارسيّة. فقد وُظفَتْ هذه المصطلحات الأعجمية الهيئة والمدلول لـ « تعريب » مصطلحات أعجميّة أخرى، فالمصطلح الأعجميّ في هذه الترجمة يستعمل لرفع العجمة عن المصطلح الأعجميّ. وقد اعتُبِرَ هذا المظهر نقصا فادحا، حتى أن أبا الريحان البيروني (ت. 440 هـ / 1048 م) قد اعتبره « خيانة » إذ قال بشأنه : « وللتراجمة (...) خيانة أخرى هي ترك بعض ما يوجد في أرضنا من العقاقير وفي لغة العرب اسم لها (كذا) على حاله باليونانية حتى يُحْوِجَ بعد الترجمة إلى تفسير » (24).

على أن هذه الترجمة رغم نقائصها والمشاكل التي تثيرها قد بقيت الأساسَ المعتَمدَ والمصدرَ الرئيسيّ بين الأطباء والصيادلة العرب.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(18) نفس المرجع، ص 205.

(19) نفس المرجع، ص 227.

(20) نفس المرجع، ص 239.

(21) نفس المرجع، ص 239.

(22) نفس المرجع، ص 249.

(23) نفس المرجع، ص 252.

(24) البيروني : كتاب الصيدنة (تحقيق محمد سعيد ورنا إحسان إلهي، ط. كراتشي — الباكستان، 1973)، ص 14.

ولم يقع التفكير في إعادة ترجمة « المقالات الخمس » الا في القرن السّادس الهجريّ / الثاني عشر الميلادي حين قام عالم – مغمور – يُدْعَى مهران بن منصور بنقل نصّ الكتاب من جديد (25). إلا أن هذه الترجمة الثانية – وإن كانت أتقَنَ من الترجمة الأولى في مستوى المتن – لم تستطع فيما يبدو تذليل المشاكل اللغويّة الاصطلاحيّة المتبقية في الترجمة الأولى، ثم إنها لم يكن لها أيّ حظ من الانتشار إذ لم نعثر عَلى أيّ إشارة إليها أو إلى صاحبها في كتاب « الجامع لمفردات الأدوية والاغذية » لابن البيطار الذي استوعب نصّ « المقالات الخمس » كلّه في كتابه. فقد كان الاعتماد والاهتمام إذن بالترجمة الأولى، وقد عُنِي بها الأطباءُ والصيادلةُ العرب عناية فائقة فأعادُوا النظر فيها وحاولوا تذليل الصعوبات المتبقية فيها بالمراجعة والشرح.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3 – مواجعات الترجمة البغداديّة

روجعت ترجمة اصطفن وحنين أكثر من مرّة. ومن المراجعات مَا كان مقصوداً ومنها ما كان غير مقصود. أمّا الصنف الأوّل فأهمّه مراجعتان تمّتا في القرن الرابع الهجريّ / العاشر الميلاديّ، كانت إحداهما في بلاد فارس وقد قام بها عالم يدعى الحُسَيْن بن ابراهيم الناتلي الطبري سنة 380 ه / 990 م (26). ولا نعرف عن هذه المراجعة شيئا ذا بال يمكّننا من الحديث عن قيمتها. أمّا المراجعة الثانية – وهي الأشهر – فقد

(25) نشر صلاح الدين المنجد مقدمة هذه الترجمة بعنوان « مقدمة كتاب الحشائش والادوية لديسقوريدس بترجمة مهران بن منصور بن مهران »، ط. 1، دمشق، 1965 (28ص).

(26) انظر بروكلمان : تاريخ الادب العربي (الجزء الرابع من الترجمة العربية. ط. القاهرة، 1975) ص 122. وقد اعتبر بروكلمان هذه المراجعة « ترجمة مصححة ». الا أن مخطوطة هذا الكتاب بمكتبة « طوب قابي سرايـى » في اسطانبول (رقم 2127 A 7191) تشير إلى أن الناتلي وضع عمله معولا على ترجمة كتاب ديوسقريديس » – انظر مجلة « المورد » العراقية، 3/7 (1978)، ص 289.

تمت في الأندلس في منتصف القرن الرابع الهجريّ، فلقد أهدى ملك القسطنطينيّة أرمانيوس الأوّل (Romanos I) حوالي سنة 337 هـ / 948 م الخليفةَ الأمويّ بالأندلس عبد الرحمان الناصر بعضَ الهدايا كان من بينها نسخة جيّدة مزيّنة بالرسوم من كتاب ديوسقريديس في نصّه اليونانيّ. لكن الأطباء والصيادلة الأندلسيّين المحيطين بالخليفة — وقد كان منهم « قوم لهم بحث وتفتيش وحرص على استخراج مَا جُهِلَ من أسماء عقاقير ديسقوريدس » (27) — كان معظمهم يجهل اللغة اليونانية. فطلب عبد الرحمان الناصر من الملك البيزنطيّ أن يرسل إلى قرطبة عالما يتقن اللسانين اللاتينيّ واليونانيّ ليُعين العلماءَ الأندلسيّين على حل مشكلات الكتاب حتى تتمّ الاستفادةُ منه، فأرسَل إليه بما طلب، وكان الرسولُ عالما يُدعى « نقولا الراهب » انضمّ إلى أطباء عبد الرحمان الناصر وصيادِلَتِه وعمل معهم في « تفسير » مصطلحات الكتاب وخاصّة منها التي بقيت مجْهولة في ترجمة اصطفن وحنين. وقد لخّص ابن جلجل — فيما رَوَاهُ عنه ابن أبي أصيبعة — النتائج التي انتهت إليها الجماعة بقوله : « فصحّ ببحث هؤلاء النّفَر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس (...) ما أزال الشكّ عن القلوب وأوْجَبَ المعرفة بها بالوقوف على أشخاصها وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف، إلاّ القليلُ منها الذي لا بال به ولا خطر له وذلك يكون في مثل عشرة أدوية » (28).

أمّا الصنف الثاني — غير المباشر — من المراجعات فقد تمّ على أيْدي العلماء المؤلفين في الطبّ والصيدلة، إذ كان من همّ هؤلاء أن يتحققوا من

---

(27) ابن أبي أصيبعة : العيون، 47/2.

(28) نفس المرجع، 48/2. إلا أن هذا الإطراء الذي حظيت به هذه المراجعة من ابن جلجل — وقد كان أحد المشاركين فيها وأول المنتفعين بها في « تفسيره » للمقالات الخمس — يبدو مبالغا فيه، ذلك أن العقاقير التي استعصت على المراجعين فبقيت عندهم هم أيضا مجهولة تتجاوز العشرة بكثير، ثم إن الجماعة كانوا « يعربون » في الغالب المصطلحات اليونانية بمصطلحات لاتينية، وسنرجع إلى هذه المسألة في الفصل الرابع من هذا البحث.

ماهيات الأدْوية التي ذكرها ديوسقريديس في كتابه حتى يستعملوها حيث يجب أن تستعمل فلا يقعوا في الخطإ، والخطأ لا يغتفرُ في الصناعة الطبيّة. وقد دفعهم ذلك إلى القيام بمقارنات كثيرة بين الأدوية التي ذكرها ديوسقريديس في كتابه وبقيت مجهولة في ترجمة الكتاب البغداديّة والأدوية التي يعثرون عليْها أثناء تعشيبهم. وقد مكّنهم ذلك من وجود أسماءٍ عربيّة كثيرةٍ للمصطلحات اليونانية المجهولة. وقد كان أهمّ هؤلاء «المراجعين» ثلاثة :

أوّلُهم ــ تاريخيًا ــ هو أبو جعفر أحمد ابن الجزّار (ت. 369 هـ/979 ــ 980 م) في كتابه «الاعتماد في الأدوية المفردة» (29) الذي أُلِّفَ قبل سنة 334 هـ / 945 م، أي قبل مراجعة كتاب ديوسقريديس الأولى، وهي المراجعة الأندلسيّة. وقد كانت غايةُ ابن الجزّار الأساسيّة من تأليفه كتابَهُ إتمام أوْجُه النقص في كتب الأقدمين وخاصة كتب ديوسقريديس وجالينوس. ومن أهمّ أوجه ذلك النقص «أن كثيرًا من الأدوية المفردة التي ألقياها في كتبهما [أي ديوسقريديس وجالينوس] مجهول غير معروفٍ في اللسان العربيّ» (30). فحاول ابن الجزار ــ لذلك ــ التعريف في هذا الكتاب ببعض تلك المصطلحات المجهولة (31). والمصطلحات التي عرّب بها تلك المصطلحات المجهولة صِنفان : عربيّ خالِص وعاميّ تونسيّ منه العربيّ ومنه اللاتينيّ. ونذكر من تعريفاته تفسيرَهُ مصطلحَ «فو» بمصطلح

---

(29) أول كتاب الف في العربية في موضوع «الأدوية المفردة» هو كتاب «الأدوية المفردة» لأبي يعقوب اسحاق بن عمران (ت. 279 هـ/892 م)، وقد ضاع هذا الكتاب ولم تبق لنا منه إلا 160 فقرة في كتاب «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» لابن البيطار، ويبدو أن ابن الجزار قد اقتبس من هذا الكتاب الكثير.

(30) ابن الجزار : كتاب الاعتماد ص 113 ظهر.

(31) لابن الجزار كتاب آخر صغير بعنوان «تفسير العقاقير وبدل ما عدم منها» قد فسر فيه أيضا مصطلحات يونانية مجهولة كثيرة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عامّي لاتينيّ تونسيّ هو « سَنْتُه قَابدَه الزَّرْقَاء » (32) ومصطلح « اسطوخوذوس » بمصطلح عامّي تونسيّ أيضا هو « أرسيسة » (33)، ومصطلحَ « إشقيل » بمصطلحات « عنصل » و« عنصلان » و« بصل الفأر » (34)، ومصطلح « افثيمون » بـ « سُعَيْتِرة » (35). ومصطلح « أنيسون » بـ « حبّة حلوة » (36) ... الخ.

أما ثاني الثلاثة من هؤلاء العلماء فهو أبو جعفر أحمد بن محمّد الغافقي (ت. 560/1165م) في كتابه « الأدوية المفردة ». فقد حدّد الغافقي لنفسه من تأليف كتابه غرضين : « أحدهما أن أجمع فيه بين أقاويل القدَماءِ والمحدثين من أهل البَصر من الأطبّاء في دَوَاءٍ دوَاءٍ من الأدوية المفردة (...) ، والثّاني شرح ما وقع في كتب الأطبّاءِ من أسماء الأدوية المجهولة » (37). وقد عَمد الغافقي ــ لتحقيق الغرض الأوّل ــ إلى إثبات أغلب المادّة الطبيّة الموجودة في كتابي ديوسقريديس وجالينوس في الأدوية المفردة، في كتابه، محاولا ــ في غالب الأحيان ــ كشف القناع عن المصطلحات اليونانية المجهولة. كما عمد ــ لتحقيق غرضه الثاني ــ إلى تخصيص باب فرعيّ في كل حرف من حروف معجمه بعد القسم الرئيسيّ منه إلى شرح المصطلحات « المجْهُولة » التي وردت في كتابه أوْ وَرَدَتْ في كتب غيره من الأطباء على ذلك

(32) ابن الجزار : كتاب الاعتماد، ص124 ظ ؛ والمصطلح لاتيني أصله « Centum Capita ».

(33) نفس المرجع، ص 129 ظ.

(34) نفس المرجع، ص 162 و.

(35) نفس المرجع، ص 177 و.

(36) نفس المرجع، ص 193 و.

(37) الغافقي : كتاب «الادوية المفردة»، ص ص 1–2. (وانظر نص مقدمة هذا الكتاب محققاً في بحثنا : «أبو جعفر أحمد الغافقي في كتاب «الأدوية المفردة» : دراسة في الكتاب وتحقيق لمقدمته»، في مجلة «الصيدلاني العربي» (دمشق)، 2 (1982)، ص ص 70–81).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحرف. وكان أهمّ مصادره في هذه الأبواب الفرعيّة كتاب «المقالات الخمس» لديوسقريديس وقد فسّر منه المصطلحات اليونانية، وكتاب «الحاوي» للرازي وقد فسّر منه المصطلحات الفارسيّة والهنديّة، وكتاب «النبات» لأبي حنيفة الدينوري، وقد فسّر منه المصطلحات العربيّة الغريبة. ولقد كان نصيب المصطلحات اليونانية بين تلك المصطلحات «المجهولة» المفسرة أوفر من غيره بكثير، فقد أحصينا المصطلحات المفسرة في أبواب الكتاب التفسيريّة في حروف الكتاب الستّة الأولى (أ–و) فوجدنا 1488 مصطلحا، نصيب المصطلحات اليونانية بينها 665 مصطلحًا، والعدد المتبقّي موزّع بين العربيّة والفارسيّة والهنديّة واللاتينيّة والبربريّة. والجديد في عمل الغافقي هو اهتمامُه بالمصطلحات اليونانية المداخل والمصطلحات اليونانيّةالواردة في متن «المقالات الخمس» معًا. والطريقة التي اتبعها الغافقي في تعريفات المصطلحات اليونانيّة تعتمد الترادف أساسًا، فهو في الغالب يكتفي بذكر مُرادفٍ واحدٍ للمصطلح المعرّف، ولا يكون المرادف المعرّف به عربيًا بالضرورة، بل قد يكون أعجميًا أيضًا، وهذا هو الغالب عنده. الاّ أن تلك المصطلحات الأعجميّة المعتمدة هي في الغالب من المصطلحات الأعجميّة القديمة التي اتخذت حيّزَها في صلب المعجم الطبّي والصيدلي العربيّ فأصبحت تعتبر في القرن السّادس الهجري عربيّة لقدمها وطول عهد العلماء بها وباستعمالها. ومعظَمُ هذا الصّنف من المصطلحات فارسيّ. لكن الغافقي قد يفسر المصطلحات اليونانيّة بمرادفاتٍ لاتينيّة وبربريّة، وهذا الصنفُ من المصطلحات لم يكن غَريبًا أو مَجْهُولا عند الاندلسيّين والمغاربة، لمعرفتهم به واشتهاره بينَهُم، لكنه عند المشارقة لا يقلّ غربة لغويّة عن المصطلحات اليونانية نفسها. ونورد فيما يلي أمثلة من تعريفات

الغافقي الترادفيّة للتعريف بطريقته ، وقد استخرجناها من باب الالف واقتصرنا فيها على المصطلحات المعرّفة بمرادفات عربيّة (38) :

من ذلك تعريفه المصطلح اليوناني «أاطا» (Itea) بـ «الغَرَب» (39) و « ألْقسِيني » (Helxinê) بـ « اللبْلاَب » (40) و « أالِسمَا » (Alisma) بـ « ميزْمَارالرّاعي » (41) و « أالُوينُوي » (Aloê) بـ « الصَبْر » (42) و « أنَابَاسيُون » (Anabasion) بـ « ذَنَبُ الخيل » (43) و « أناغُورُس » (Anagyros) بـ « خَرّوب الخنزير » (44) و « أنْبَالُفْرَاسن » (Ampeloprason) بـ « كراثالكَرْم » و «الكراث البَرّي » (45) و « انخونُبْس » (Ankhynops) بـ « البُهْمَى » (46) و« إيدْيَاسْمُن » (Hêdyosmon) بـ « النعنع » (47) و « أبْرُوطونُن » (Abrotonon) بـ « القَيْصُوم » (48) ... الخ.

وأمّا ثالث هؤلاء العلماء فهو شيخ النباتيّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد ابن البيطار (ت. 646 هـ / 1248 م) في كتابه « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ». فقد حدّد ابن البيطار لنفسه من تأليف كتابه ستة أغراض

---

(38) سنذكر في هذه الأمثلة المصطلحات اليونانية برسمها الصحيح وليس برسمها المحرف الوارد في أصل كتاب الغافقي الحاصل بدون شك من النسخ.

(39) الغافقي : الأدوية المفردة، ص 102.

(40) نفس المرجع، ص 102.

(41) نفس المرجع، ص 102.

(42) نفس المرجع، ص 102.

(43) نفس المرجع، ص 102.

(44) نفس المرجع، ص 103.

(45) نفس المرجع، ص 103.

(46) نفس المرجع، ص 104.

(47) نفس المرجع، ص 104.

(48) نفس المرجع، ص 107.

قال في أوّلها: «واستوعبْتُ فيه جميع ما في «الخمس مقالات» من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بِنَصّه، وكذا فعلت أيضا بجميعٍ ما أورده الفاضل جالينوس في «الستّ مقالات» من مفرداته بفصّه» (49)، وجعل سادس أغراضه «في أسماءِ الأدويةِ بسائر اللغات المتباينة في السّمات» (50). واستيعاب ابن البيطار مادّةَ كتابَيْ ديوسقريديس وجالينوس في كتابه جعَله حريصا على إيجاد المقابلات العربيّة للمصطلحات اليونانية المجهولة الواردة في كتابيْ العالمَيْن اليونانيّيْن، ورغبتُه في ذكر «أسماء الأدوية بسائر اللغات» جعلته حريصا على التدقيق في تعريف المصطلحات الأعْجميّة – وخاصّة منها اليونانية واللاتينية والبربرية – بمرادفات عربيّة تدلّ عليها وتفي بمعانيها. وقد نجح ابن البيطار في تحقيق هذا الغرض باتّباعه وسائلَ مهمّة جدّا للخلق المعجميّ والتوليد اللغويّ كان أهمّها اثنتين:

أولاهُما الترجمة، فابن البيطار يلجأ في أحيانٍ كثيرة إلى كشف العجمة عن المصطلحات اليونانية بذكر ترجمتها الحرفية. وتلك الترجمات صالحة بالطبع لِتَكُونَ مصطلحات عربيّة تقوم مقام المصطلحات اليونانية المجهولة وتُسْتَعْمَلَ عوضًا عنها في اللغة العربيّة. وهذه الطريقة – كما نعلم – هي الغالبة اليوْم في نقل المصطلحات الأعجميّة إلى العربيّة. ومن الترجمات التي أثبتها ابن البيطار نذكر ترجمته مصطلحَ «أورَايَاساليِنون» (Oreosélinon) (51) بـ«كَرَفْس الجبل» (52)،

(49) ابن البيطار : الجامع، 2/1.
(50) نفس المرجع، 3/1.
(51) في الأصل «أوراسالينون»، وهو رسم صحيح أيضا، الا أننا قد اتبعنا في رسم هذا المصطلح والمصطلحات التالية المأخوذة من كتاب «الجامع» قراءات الترجمة الفرنسية التي وضعها لوسيان لكلرك لكتاب الجامع ونشرت في باريس بين 1877 و 1883 في ثلاثة أجزاء. فهذه الترجمة أدق وأصح رسما من طبعة الكتاب العربية وخاصة في رسم المصطلحات الأعجمية.
(52) ابن البيطار : الجامع، 68/1.

ومصطلحَ « بَطْـرَاسَالينون » (Petrosélinon) الذي نقله بـ « كَرَفْس صخْرِي » (53)، ومصطلح « بَطْرَاخِيُون » (Batrakhion) الذي نقله بـ « ضِفْدَعِيّ »(54)، ومصطلح « بَنْطافُلن » (Pentaphyllon) الذي ترجمه بـ « ذو الخمسة أوْرَاق » (55) ، ومصطلح « بولوغالُن » (Polygalon) الذي ترجمه بـ « مكْثِرُ اللبن » (56)، ومصطلح « بولوغاناطن » (Polygonaton) الذي ترجمه بمصطلحين هما « كثير الرّكَب » و« كثير العُقَد »(57)، ومصطلح « بولوقْنِيمُن » (Polyknêmon) الذي نقله بـ « كثيرُ الرؤوس » (58) ... الخ.

وأمّا الوسيلة الثانية التي اتبعها ابن البيطار لتعريف المصطلحات اليونانية المجهولة وكشف العُجْمة عنها فهي الاقتباس من اللهجات العربيّة المحليّة في عصره فنبغى مصطلحات عاميّةً عربيّةً كثيرةً كانت شائعة في وقته في البلدان العربيّة لتأدية المصطلحات اليونانيّة. وهذه الطريقة أيضا ذات قدرٍ من الأهمية كبير جدّا لنقل الاصطلاحات الأعجميّة رغم وقوف العلماء المحدثين منها موقفا متشكّكًا محترزًا. ومن أمثلة هذه الطريقة عند ابن البيطار تسميتُه المصطلحَ اليونانيّ « قوطوليدُون » (Kotylêdôn) بمصطلح أندلسيّ هو « آذان القسّيس » (59) ، ومصطلح « أقنْثيُون » (Akanthion)

---

(53) نفس المرجع، 102/1.
(54) نفس المرجع، 102/1.
(55) نفس المرجع، 116/1.
56 نفس المرجع، 134/1.
(57) نفس المرجع، 134/1.
(58) نفس المرجع، 134/1.
(59) نفس المرجع، 18/1.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بمصطلح أندلسيّ هو « رَأس الشيْخ » (60)، ومصطلح « أولسْطِيُـون » (Holosteon) بمصطلح أندلُسِيّ أيضا هـو « جَبْرَة » (61)، ومصطلـح « أوقيمُوَيْدَاس » (Okimœidés) بمصطلح تونسيّ هو « لِسَيْعَة » (62) ، ومصطلـح « أورُوبَنْخِي » (Orobankhê) بمصطلـح مصري هـو « هـالُوك » (63) ، ومصطلـح « أوليرًا » (Olyra) بمصطلح يمنيّ هو « كَنِيب » (64) ، ومصطلح « سقُـولُوفُنْدْرِيُون » (Skolopéndrion) بمصطلحيـن أندلسيّ ومصري، أولهمـا « عُقْربَان » وثانيهما « كَفّ النسْـر » (65) ... الخ.

تلك هي المحاولاتُ المهمّة في مراجعة ترجمة « المقالات الخمس »، والمحاولة الأخيرة ـ محاولة ابن البيطار ـ هي أهمّهـا لتأخّرِها في الزمن أوّلا ـ لأنها كانت في القرن السّابع الهجريّ ـ ثمّ للمقدرة العلميّة الفـائقة التي كانت لصاحبها، فقد شغف ابن البيطـار بالبحث عن أعيان النباتـات التي ذكرها ديوسقريديس. فجـاب الأرض ـ شرقا وغربـا ـ بحثا عن النباتات في مظـانـّها، وقد ظهر أثرُ ذلك كلّه في كتاب له آخر قد خصّصه لكتاب « المقـالات الخمس »، هو « تفسير كتاب دياسقوريدوس » الذي سنتحدّث عنه في الفصل التـالي.

---

(60) نفس المرجع، 49/1.
(61) نفس المرجع، 67/1 و 159/1.
(62) نفس المرجع، 68/1.
(63) نفس المرجع، 68/1 و 194/4.
(64) نفس المرجع، 68/1 و 87/4.
(65) نفس المرجع، 30/3 و 128/3.

4 — شروح الكتاب

لم يقف اهتمامُ العلماءِ العرب بكتاب ديوسقريديس عند مراجعته بعد ترجمته. بل إن البعضَ منهم قد أفْرَدَهُ بكتب مستقلّة لترجمة مصطلحاته ورفْع القناع عن الغامض والمجْهـول منها. ولتلك الكتب في الحقيقة أهميّة كبيرة جدّا تتجاوزُ نطاق « الأدوية المفردة »الذي تنتسب إليه إلى مجال المعجميّة وعلم المصطلح، لأنها في الأصل معاجمُ لغويّة اصطلاحيّة، ولا شك أنها تمثّل المحاولات العربيّة الأولى لوضع المعاجم العربيّة الثُّنائيَّةِ اللغة، لأنها في الحقيقة معاجم يونانية عربيّة. والعلماء الذين وَضَعوا شروحا مفردة لكتاب ديوسقريديس أربعةٌ، كلّهم أندلسيّون، أوّلُهُم أبو داود سليمان بن حسّان بن جلجل (ت. بعد 384 هـ / 994 م)، وثانيهم أبو العباس أحمد بن محمّد النباتي ابن الروميّة (ت. 637 هـ / 1239 م)، وثالثهم ابن البيطار، ورابعُهُم أبُو الحسَن علي بن عبد الله المعروف بِغُلاَمِ الحُرَّة. فقد ألف الأوّل كتابا عنوانه «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس»، وقد ضاع معظم هذا الكتاب ولم يصلنا منه إلا قسم فيه شرح جزءٍ من المقالة الثالثة وكامل المقالة الرابعة وجزء من المقالة الخامسة، وعدد المصطلحات المفسّرة فيه من جملة مداخل « المقالات الخمس » 323 مصطلحا . وألف أبو العباس النباتي كتابا عنوانه « شرح أدوية دياسقوريدوس وجالينوس والتنبيه على أوْهام مترجميها »، ويبْدُو أنّ نُسْخَةً منه موجودةٌ في مكتبة نُورْ عثْمَانيّة باسطانبول (66)، إلاّ أنّنا لم نطّلِعْ عليْها بَعْدُ. وألّف ابن البيطار كتابًا بعنوان « تفسير كتاب دياسقوريدوس »، وقد وصلنا من هذا الكِتَابِ شرحُ

(66) انظر حوله : Dietrich (A.) : L'Encyclopédie de l'Islam (Nlle éd.), Supplément, p. 397.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقالات الأولى والثانية والثالثة ونصف المقالة الرابعة، أمّا شرح المقالة الخامسة وبقية المقالة الرابعة فقد ضاعَ، وعدد المصطلحات المفسّرة في المتبقّي من كتاب ابن البيطار 553 مصطلحا. وألّف أبُو الحسَن غُلاَمُ الحُرَّة كتابًا بعنوان «شرحُ كتاب دياسْقُوريدُوس»، ولا نعْرِفُ عن هذا الكتاب الآنَ شيئًا لأنّه مَفْقُود (67). وفيما يلي سنتحدّث عن الكِتابين الأوّل والثالث.

لقد كان ابن جلجل ــ كما سبقت الإشارة الى ذلك ــ أحد المساهمين في المراجعة الأندلسيّة لكتاب «المقالات الخمْس». وقد كان لذلك أوّل المستفيدين منها في تفسيره لمقالات ديوسقريديس. بل إن كتابه يعتبر في الحقيقة صدًى لتلك المراجعة معبّرًا عن المشاكل التي اعترضت المراجعين ومُبْرِزًا للنِقائص التي لم يستطيعوا أن يخلُصُوا منها ومُخْبرًا عن الطريقة التي اتبعوها في معالجة المصطلحات اليونانية التي شرَحُوها.

وأوّل الاستنتاجات التي نخرج بها من النظر في القطعة المتبقية من كتاب ابن جلجل هو أن مصطلَحات يونانية كثيرة، ممّا استعصى على اصطفن وحنينٍ نَقْلُه إلى العربيّة عند ترجمة «المقالات الخمس» واتّكلا فيه على من يأتي بعدهما من العلماءِ للكشف عن حقيقته، قد بقيت مستعْصِيَة على المراجعين الأندلسيّين فلم يوفقوا إلى إيجاد مقابلات لها تعرّبها. ولذلك اكتفى ابن جلجل بذكرها في كتابه مُعَقّبا عليْها بانّه لم يجد لها مَا يعرّفها. وعدد المصطلحات التي أوردها ابن جلجل في القطعة

(67) ذكره ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج 5، (تحقيق احسان عباس، ط. 1، بيروت، 1965)، ص 239 (رقم 483).

المتبقّية من كتابه غُفْلاً من التعريف أربعة عشر مصطلحا (68). وهذا يعني أن مَا ذهب إليه ابن جلجل – عند حديثه عن النتائج التي انتهى إليها المراجعون الأندلسيّون – من بقاء حوالي عشرة مصطلحات فقط مستعصية عن الشرح مذهبٌ مبالَغٌ فيه (69).

إلا أن هذا لا يعني أن بقية المصطلحات قد عُرّبت كلّها. ذلك أن عددًا كبيرًا من المصطلحات قد اكتُفِيَ فيه بنقله بمصطلحات لاتينيّة ممّا كان شائعا في بلاد الأندلس نتيجة الاحتكاك بالعنصر الاسبانيّ اللاتينيّ. وهذا المذهب يعْني أن المراجعين الأندلسيّين وكذلك ابن جلجل في كتابه هذا كانوا يعاملون المصطلحات اللاتينية معاملةَ اصطفن وحنين من قَبْل المصطلحات الفارسيّة التي «عرّبا» بها المصطلحات اليونانيّة. وهذا المذهبُ دَالّ في الحقيقة على مواقف هؤلاء العلماء من «الاقتراض اللغوي»، فهم لا يأْنَفُون من استعمال الألفاظ الأعجميّة لنقل ألفاظ أعجميّة أخرى. مميّزين بين عُجْمة لفظ ولفظ آخر بدرجة الغُرْبَة اللغويّة فيه. فاللفظ الفارسيّ في المشرق شأنه شأن اللفظ اللاّتينيّ في بلاد الأندلس والمغرب أقلّ عجمة من اللفظ اليونانيّ لأنّه مشهور مستعْمل. واللفظ اللاتينيّ في الأندلس مثل اللفظ الفارسيّ في المشرق كان الأخذ به مقبولا مرْغوبا فيه لاعتباره وسيلة من وسائل الخلق المعجميّ والتوليد اللغويّ.

---

(68) هي «اسقليبياس» (Asklêpias) – ص 1 ب؛ و« بيخين » (Bêkhion) – ص 3 أ؛ و «قرقا » (Kirkaia) – ص 3 أ؛ و «أنوما » (Onosma) – ص 4 أ؛ و «أنثليس» (Anthyllis) – ص 4 أ؛ و «قليماطيس» (Klêmatis) – ص 4 ب؛ و «ميذيون» (Mêdion) – ص 5 ب؛ و «ثاليطرن» (Thaliêtron) – ص 7 ب؛ و «بونيون» (Bûnion) – ص 8 أ؛ و «خاماقيسس» (Khamaikissos) – ص8 أ؛ و «قيمس» (Kêmos) – ص 8 ب؛ و «غلوكس» (Glaux) – ص8 ب؛ و «اخينس» (Erinos) – ص 8 ب؛ و «قليماطيتس» (Klêmatîtis) – ص 10 أ.

(69) راجع التعليق 28 فيما سبق.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن المصطلحات اليونـانية المعرّفة بمصطلحات لاتينيّة — أو لاتينيّة إسبـانية — نذكر قول ابن جلجل عن مصطلح « براطينقَى » (Brettanikê) « [هو] باللطيني برتنواله حُلوة »(70)، وعن « بولوغـاناطن» (Polygonaton) « وهو باللطيـني غوذياله »(71)، وعن « سمفوطن بطراون » (Symphyton) (petraion) « بـاللطيـنـي شـاغُـه » (72)، وعـن « أقـيـمـويـداس » (Okimœidés) « بـاللطيني قرقـرواحـه » (73)، وعن « سيـذريطس » (Sidêrîtis) « بـاللّطيني غلقـرشـته » (74) ، وعـن « ذافنـوايـذاس » (Daphnœidés) « هـو باللـطيني العـامّـي الرّامـون » (75) ، وعـن «خامـاقطى» (Khamaiaktê) «وهو يسمّى عندنا باللطيني العامّي شبوقه» (76)، وعن «أَلـُوبن» (Alypon) « ويسمّى باللطيني شَلَبـاشُـه » (77) ... الخ.

وأمّا باقي المصطلحات فهو إمّا مُفَسَّرٌ بترجمة معانيه ترجمةً حرفيّةً، وإمّا مُرادَفٌ بمقابلاتٍ عربيّةٍ صريحة صحيحة أو بمقابلات مُعَرَّبة قديمة من اللغة الفارسيّة وبَعْضِ اللغات السّاميّة وخاصّة السُّريانية ، وقد يورد ابن جلجل ضمن هذه المعرّبات بعض المصطلحات البرْبَريّة، واللغةُ البرْبَريّةُ كانت في الأندلس وبلاد المغرب ذاتَ شأن لا يقلّ عن شأن اللغة اللاتينيّة. لا أن هـاتيْن الطريقتين — الترجمة والمرادفة — قد تتداخلان أحيـانا في نفس المـادّة، فنجد المؤلف يَبْدَأ مـادّة بالترجمة ثم يذكر مـا توفّر له من

(70) ابن جلجل : تفسير أسماء أدوية ديسقوريدوس، ص 4 ب.
(71) نفس المرجع، ص 4 ب.
(72) نفس المرجع، ص 4 ب.
(73) نفس المرجع، ص 5 ب.
(74) نفس المرجع، ص 6 أ.
(75) نفس المرجع، ص 8 ب.
(76) نفس المرجع، ص 9 ب.
(77) نفس المرجع، ص 10 أ.

مُراد فَات للمصطلح اليونانيّ قد تكُون أحيانا من ثلاث لغات مختلفة. ويبدُو أن هذا النوعَ من التعريف – وهو تعريفٌ موسوعيّ – كان مطمحَ ابن جلجل، إذْ لاشيءَ يُجْبِرُه – حسب اعتقادنا – على ذكر مُرَادفات أعجميّة للمصطلح اليونانيّ عندما يتوفّر له المقابلُ العربيّ. إن هذا المذهب الذي نزَعَ إليْه ابن جلجل في التعريف دَالّ على إيمانه بأهميّة التواصل بيْنَ اللغة العربيّة وغيرها من اللغات والتحاور بين الثقافة العربيّة والثقافات الأعجميّة. وإنها لظاهرة مهمّة في الثقافة العربيّة – إذ كانت غالبة في كتب « الأدوية المفردة » – تستحقّ الدراسة المعمّقة. ومن الأمثلة المعبّرة عن هذه الظاهرة عند ابن جلجل نذكر قولَه في تعْريف « خامادريوس » (Khamaidrys) : « تأويلُ هذا الاسم باليونانيّ بَلّوط الأرض [و] بلوط الأسفَل، ويُسمّى باللطيني البلْطَالة، وأهلُ سَرَقُسْطة يسمّونها بُرْتُونِقَا » (78)، وقوله في تعريف « لِيثُس فَرْمُون » (Lithospermon) : « تأويلُه في اليونانيّ بَزْرُ الحَجَر، ويقال له بالعربيّة القُلْب لشدّة بيَاضِه، ويُسَمّى باللطيني شَخْسِفْرَاغَه، أيْ كَاسِرُ الحَجَر أوْ مُشْطِيه » (79)، وقوله في تعريف « أذْيَانْطُن » (Adianton) : « [هو] كُسْبَرَة البِئْر، وتعرف بشَعْر الجبّار، وبالفارسيّة بَرْسِيَاوُشان » (80)، وقوله في تعريف « مِيلَقْس لِيَا » (Melax leia) : « أي [ميلقس] الليّن : وهو نوْعٌ من الرّيوَاله [باللطيني]، وحبّهُ الحبّةُ السوداءُ، ويسمّى بالفارسيّة الجَمَشْك » (81)، وقولَه في تعريف « إسْطَافِيس أغْرِيَا » (Staphis agria) : « تأويلُه

(78) نفس المرجع، ص 2 أ.

(79) نفس المرجع، ص 4 ب.

(80) نفس المرجع، ص 8 ب.

(81) نفس المرجع، ص 8 ب.

الزَّبِيبُ البَرِّيّ، وهو المَعروف عندنَا بحبّ الرأسِ، ويسمّى بالفارسيّة مِيُوبِزَج »(82)، وقوله في تَعْريف « ثُومالاَ » (Thymelaia) : « ويسمّى باللطينيّ طرْبَشْقُه (...) وهو المثنانُ، وبالبربريّة الأَزّاز، ويقال له الكتّانيّة »(83)، وقولَهُ في تعريف « أنْبالُس لُوقا » (Ampelos Leukê) : « تأويلُه الكرمة البيضاءُ، وباللطينيّ أبُبْرالَهْ، وبالسُّريانيّة الفَشِرَا » (84).

إنّ العَمَلَ الذي قام به ابن جلجل لشرح المصطلحات اليونانيّة — المجهولة خاصّة — في « المقالات الخمس » يُمثِل — بعد المراجعة الأندلسيّة — أوّل محاولة جادة لتذليل الصّعاب الاصطلاحيّة في نَصّ « المقالاتِ الخمْسِ » العَرَبِيّ. ولكنّه — كمَا رأيْنا — لم يَخْلُ من النقائص، مثله بدون شك مثل المراجعة الأندلسيّة التي أفاد منها ابن جلجل في كتابه هذا واعتمدها مصدرًا مبَاشرًا. وأهمّ النقائص اثنتان : أولاَهما العَجْزُ عن وجود أيّ مقابلٍ لنقل بعض المصطلحات اليونانية المجهُولة، وثانيتهما الاكتفاءُ بمصطلحات أعجميّة لاتينيّة لا شهرة لها ولا استعمال خارج بِلاَد الأندلس والمغرب لنقل المصطلحات اليونانيّة. إلا أنّ هاتيْن النقيصتين لا تُقلّلان في الحقيقة من قيمة هذا العمل الجليل الذي انجزه ابن جلجل، ذلك — كما يقولُ ابن الجزّار — أن « من أتى بأيسر شيْءٍ من الصواب ممّا يُنتفع به كمن أتى به على التّمام » (85).

أمّا الكتاب الثاني — « تفسير كتاب دياسقوريدوس » لابن البيطار — فقد ألّفه صاحبُه في النصف الأوّل من القرن السّابع للهجرة، قُبَيْلَ سنة

---

(82) نفس المرجع، ص 9 أ.

(83) نفس المرجع، ص 9 ب.

(84) نفس المرجع، ص 10 أ.

(85) ابن الجزار : كتاب الاعتماد، ص 113 ظ.

633 هـ / 1235 م ، بعد حوالي قرنين ونصف القرن من وضع ابن جلجل كتابَهُ. وقد لخّص ابنُ البيطار في مقدمة كتابه دوافِعَهُ إلى تأليفه بقوله : « ... أمّا بعْدُ فإني لمَا وقفت من كتاب الفاضل دياسقُوريدوس على مَا تقصُر عنه هِمَمُ جماعة من المتشوّفين ورأيت استعْجامَ أسْماءِ أشْجَارِه وحشائِشِه علَى كافّةِ المتعلّمين وعامّة الشادِينَ وتواري حقائقِه على غيْرِ واحدٍ من الشّجّارِين والمتطبّبين ، عزَمْتُ بعون الله تعالى على تقريب المرَام في ترجمته وتسهيل المطلَب في تفسير أسْماءِ أدْوِيَته لأكْشِفَ عن وجْه مقاصدِه قنَاعَ عُجْمته وأبرزَه كالبدر في هَالَته » (86). فابن البيطار إذَنْ قد أرادَ ترجمة المستغلق المبهم من مصطلحات ديوسقريديس برَفْع قناع العُجْمةِ عنها لما لاحظه من « استعجام تلك المصطلحات » و« تواري حقائقها » على أنَاس كثيرين من أهل صناعته. وذلك يَعْني أنّ كتابَ ديوسقريديس ما انفكّ في عصر ابن البيطار يثير مشاكل عويصة رغم انقضاء ثلاثة قرون على ترجمته وأكثر من قرنيْن على مراجعته وشرحه في بلاد الأندلس.

لقد أنْجزَ ابن البيطار عملَه معوّلا على ثلاثة أمور : أوّلها معرفته الدقيقةُ بمادّة كتاب ديوسقريديس، فقد قال عنه تلميذُه ابْن أبي أُصَيْبِعَة: «وأتقَن دراية كتاب ديسقوريدسَ إتقانا بلَغَ فيه إلى أن لا يكَاد يوجد من يُجاريه فيما هو فيه ، وذلك أني وجدت عنده من الذكاء والفطنة والدراية في النبات وفي نقْل ما ذكره ديسقوريدس وجالينوس فيه ما يُتَعَجّبُ منه (...). وأعجب من ذلك أيضا أنّه كان مَا يَذْكر دواءً إلاّ ويعيّن في أيّ مقالة هو من كتاب ديسقوريدوس وجالينوس وفي أيّ

(86) ابن البيطار : التفسير، ص 1 ظ.

عدد هو من جملة الأدوية المذكورة في تلك المقالة » (87). وثانيها خبرته الفائقة بالنباتات حتى اعتبره ابن أبي أصيبعة « أوْحَدَ زمانه وعلاّمَةَ وقْتِه في معرفة النبات وتحقيقه واختياره ومواضِع نباتِه ونعْتِ أسمائه على اختلافها وتنوّعها » (88). وقد تأتّت له تلك الدراية العميقة وهذه الخبرة الفائقة بعدَ رحلة علميّة نباتيّة طويلة لا نعرف أحداً غيْره من أهْل صِناعتِه قد قام بهَا. فهو ــ بعد أن عشّب في بلاد الأندلس وتعرّف على محيطها الطبيعيّ النباتيّ ــ غادر الأندلس حوالي سنة 617 هـ / 1220 م في رحلة لم يعُدْ بعْدها إليْهَا. وقد كان يقيمُ أثناءَ رحلته في كلّ بلدٍ يَحُلُّ به وينصرف إلى دراسة نباتاته وحشائشه. والبلدان التي مر بها وأقام فيها وعشّب هي ــ تباعا ــ المغرب الأقصى والمغرب الأوسط (الجزائر) وإفريقية (تونس) وطرابلس الغرب (ليبيا) التي أخذ منها طريق البحْر إلى اليونان ثم تركيا فبلاد فارس والعراق وبلاد الشام والجزيرة العربيّة ومصر حيث انتهى به المطاف. وقد عاين أثناء هذه الرحلة النباتات في مواضعها والتقى بعلماء كثيرين أخذ عنهم معرفة نبات كثير. وثالث الأمور التي عوّل عليها ابن البيطار هي مطالعاته الواسعة لما كتبه سابقوه أو معاصِروه في المادّة الطبية وخاصّة منها المادّةَ النباتيّة، حتى أنّ عدَدَ مصادره في كتاب « الجامع » قد بَلَغَ حَوالَيْ المائة والخمسين مصدراً بين عربَي وأعجميّ.

وقد ظهر أثر هذه التّجربة العَميقة التي كانت لابن البيطار في كتاب « التفسير »، فالموادّ التي تضمّنها كتابُه ــ وعددها 553 ــ قد أوجَدَ لمُعظَمها أسماءً عربيّة تعرّفها؛ ولم يستعْصِ عليه من جملة تلك المصطلحات اليونانية المداخل إلا سبعة عشر مصطلحا، منها سبعة فقط قال عنها إنها

(87) ابن أبي أصيبعة : العيون، 133/2.
(88) نفس المرجع، 133/2.

مجهولة عنده لا يعرِفُها، وكلّها من النّبات، لأنه لم يقف على أعيان مسمّياتها ولم يَجدْ لها مقابلا يعرّفها عند المؤلفين الآخرين، وتلك المصْلحات هي « فُو » (Phû) (89) و« طَرَاغُوبُوغُنْ » (Tragopogon) (90) و« لُوقَاقَنْثَا » (Leukakantha) (91) و« سِينُون » (Sinôn) (92) و«إيمِيُونِيطس » (Hêmionîtis) (93) و«أنثُلّيس » (Anthyllis) (94) و« فُولامُونيُون » (Polemônion) (95) و« أفِيمِيدْيُون » (Epimêdion) (96). أمّا العَشرَةُ الباقية فمنها ستّة قد وَجدَ لها عند غيره من العلماء تعريفاتٍ لكِنّهُ رفَضَ تلك التّعريفَات إمّا لأنّه وقفَ على النّباتَاتِ المعْنيّة بالمصطلحات اليونانية وتبيّن استحالَةَ وقوع الأسماء العربيّة المعرّفة بها عليها وإمّا لأنّه يعرِفُ النّباتَاتِ المعْنيّةَ بالأسْماءِ العَربيّة ويعْرِفُ المُبَاينَةَ الكبيرة بينها وبين النباتات التي وصفها ديوسقريديس. وتلك المَوادّ الست هي : « سِيسَارُون » (Sisaron) الذي قال عنه : « زعم ابنُ جزلة أنّه خشب الشّونيز، وهو غيرُ صحيح، وزعم ابن وافد رحمه الله أنّه القَاقُلّاسُ، ولم يصحّ أيضا. والأحَقّ بهذه الترجمة أن يُقال فيها هي مجهُولة إذْ ليست بمُحلّاة في الكِتاب ولاحَدّ لها [ولا] تفسيرَ، فيَكثُر البحث حتى تصحّ » (97)؛ و« لَمْفَسَاني » (Lampsanê) الذي قال عنه : « قيل إنّه

(89) ابن البيطار : التفسير، ص 2 ظ.
(90) نفس المرجع، ص 16 و.
(91) نفس المرجع، ص 20 ظ.
(92) نفس المرجع، ص 24 و.
(93) نفس المرجع، ص 29 ظ.
(94) نفس المرجع، ص 29 ظ.
(95) نفس المرجع، ص 31 ظ.
(96) نفس المرجع، ص 32 ظ.
(97) نفس المرجع، ص 14 و.

خرْدَل بريّ، وليس بصحيح لأن الخردل سيأتي ذكره مع أنـواعه، وليس هذا موضعَ ذكرِ أدوية حريفة بل ذكرُ أدوية تَفِهـَة الطّعم، وهو عندي مجهُـولٌ لأنّه غيْـرُ مُحَـلىً » (98) ؛ و« بَطْرِيُـون » (Potêrion) الذي قـال عنه : « زعم سليمـان بن حسّـان [ابن جلجل] أنه عـُـود الأراك وحَبّه يعرف بالبرير، وليس كما قال، لأن الأراك ليس نبـاته مشوّكا مثل بطريون، وعندي أن بطريون دواء مجهُول وعليـه البـحث حتى يصحّ » (99)، إلا أن المؤلف قد عثَرَ فيما بعد على تسمية عربيّة لهذا النبات، فقد علق على هذه المـادّة في هـامش الصفحة بقوله : « عرفته بجبل لبنـان، ويسمّونه بالقتـاد الأعظم، وعروقه شبيهة بالأعصـاب، تتشظّى بصلابة إذا رُضّت » ؛ و« سقليبْياس » (Asklêpias) الذي قـال عنـه : « وقـعت ترجمته في السّـادسة من أدوية جـالينوس القُنَـابرَى، والقُنـابرَى معروف بأرْض الشام مشهـور بها، وحِلْيَتُـه مخالِفَة لحلية سقليبيـاس، وهو مجهول عندي لا أعرفـه » (100) ؛ و« فَـاليريس » (Phalaris) الذي قال عنه : « زعموا أنـه نوع من الـذي قبلَـه [أي ليتسفرمن] ، ولا عـلم لي بـه » (101) ؛ و« سْطُـوبِـي » (Stoibê) الذي قال عنـه : « هو دواءٌ مجهول عندي، ولا علم لي به، وزَعَـمَ بعض الناس(102) أنّه الأسْطُبُ المعروف بالفتح، والذي زعم هذا المترجم ليس بشيء لأن الأسطب هو أحَدُ أنواع قسْتُوس المذكور في[المقالة] الأولى من هذا الكِتـاب ، وهو شجر اللاّذن » (103). وأمّـا المصطلحات الأرْبَعَة المتبقية فهي دَالّة على نباتـات

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(98) نفس المرجع، ص 14 ظ.
(99) نفس المرجع، صص 20 و — 20 ظ.
(100) نفس المرجع، ص 26 و.
(101) نفس المرجع، ص 30 و.
(102) لعله يعني ابن جلجل الذي قال في تفسيره (ص 5 أ) إن سطوبي هو الأستب والفتح.
(103) ابن البيطار : التفسير، ص 32 و.

قال عنها إنه يعرفها بعينها ولكنّه لا يعرف لها في العربيّة أسماء تعرّف بها، وهي « مُولي » (Moly) (104) و« سَاسَاليوس » (Séseli) (105) و« دُوقُس » (Daukos) (106) و« لنخيطُس » (Lonkhîtis) (107) :

ونستنتج ممّا سبق أن المصطلحات اليونانية التي بقيت من قبل مجهُولة مستعصية في ترجمة « المقالات الخمس » البغدادية قد تناقص عَدَدُها وتضاءل تضاؤلا ظاهرًا في القرن السّابع الهجري على يدي ابن البيطار. وقد وُفقَ ابن البيطار إلى هذه النتيجة بفضل ثلاث وسَائل اعتمدها في التوليد اللغويّ : أولاَها استخْبار المصادر المؤلفة قبل وضعه كتابَه بحثا عمّا فيها من مصطلحات عربيّة صالحة لمقابلة المصطلحات اليونانية، وثانيتُها الترجمة أو – كما يسمّيها هو « التأويل » – بذكر المعاني الحرْفية للمصطلحات اليونانية، وثالثُها التفتّح على المعجم اللهَجِيّ – العاميّ – النباتيّ العربيّ في عصْره.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقد استقرأ ابن البيطار كتب الأدْوية المفردة العربيّة وأخذَ منها أسماءَ نباتات عربيّةً كثيرة. إلاّ أن اعتمادَه على تلك المؤلفات لم يكن لغاية النقل عنها فقط بل للانتقاد والتصويب في الغالب. والعلماءُ الذين اعتمدهم وذكرَهم بأسمائهم في كتابه يبلغ عددُهم الأحدَ عشر عالِماً، وهم – حسب تسَلْسُلهم التاريخيّ – حنين بن اسحَاق (108) واصطفن

---

(104) نفس المرجع، ص 23 ظ.

(105) نفس المرجع، ص 23 ظ.

(106) نفس المرجع، ص 25 و.

(107) نفس المرجع، ص 30 و.

(108) اعتمده في مادتين هما «بنتوقس أوطا» (ص 18 ظ) و «أوفاريقون» (ص 30 ظ).

بن بسيل (109) وأبو حنيفة الدينوري (110) وابن الجزار القَيْرواني (111) وأبو عبد الله الصقليّ (112) وابن جلجل (113) وابن سينا (114) وابن وَافِد (115) وأبو عُبَيْد البكريّ (116) وابن جَزْلَة (117) وأبو العبّاس النباتيّ (118). إلاّ أنّ ابن البيطار قد اعتمد نوعًا ثانيا من « الاستخبار » هو « المشافَهَة »، فقد التقى ببعض العلماءِ وسَاءَ لهم مُشَافَهَة وأخذ عنهم بعض الأسمَاءِ، لكنّه لم يسمّ في كتابه أيّا منهم. وقد أشار في مقدمة كتابه إلى هذه الطريقة في « الاستخبار » وإلى الطريقة السّابقة بقوله :

(109) اعتمده في ترجمة «المقالات الخمس»، وابن البيطار – كما نرى – ينسب الترجمة إلى اصطفن، دون حنين، وقد ذكره في خمسة مواضع قد انتقده فيها جميعا وهي : « جنجيديون » (ص 15 ظ)؛ و «ليديون» (ص 17 ظ – 18 و)؛ و «ستخادس» (ص 21 ظ)؛ و «ثومش» (ص 22 ظ)؛ و «فرثرون» (ص 25 و).

(110) اعتمده في ست مواد هي : «مشبيلين» (ص 9 ظ)؛ و «ترمي إيماروس» (ص 14 و)؛ و «أوزيمن» (ص 16 و)؛ و «سميلقس» (ص 16 و)؛ و «فونقس» (ص 34 و) و «سطروخين البستاني» (ص 36 و).

(111) اعتمده في مادة واحدة هي «بسطاقيا» (ص 10 و).

(112) وهو من المساهمين في «المراجعة الأندلسية». اعتمده في مادة «إيذيصارون» (ص 29 و).

(113) اعتمد له تفسيره لمقالات ديوسقريديس، وهو يتنزل في المرتبة الأولى بين مصادره لأنه الأكثر ذكرا، وقد ذكره – منتقدا أحيانا – في تسع عشرة مادة، منها خمس في الحيوان، وهي : «فاليورس» (ص 6 و)؛ «أقسيا اقينش» (ص 6 ظ)؛ «فيلورا» (ص 6 ظ)؛ «غالي البيوتي» (ص 11 ظ)؛ «قوبيون» (ص 11 ظ)؛ «أوبي إيبوطاس إي رذاس» (ص 11 ظ–12 و)؛ «فنومي ثالاسيوس» (ص 12 و)؛ «لخينس ابري» (ص 12 و)؛ «بطريون» (ص 20 و – 20 ظ)؛ «قرقنا» (ص 28 و)؛ «اللنتي» (ص 28 و)؛ «ايماروقالس» (ص 28 و)؛ «فيلون» (ص 28 ظ)؛ «أرمينن» (ص 28 ظ)؛ «قيبآا» (ص 29 ظ)؛ «فلوغوناطق» (ص 31 ظ)؛ «قلومانن» (ص 32 و)؛ «طراغين» (ص 34 ظ)؛ و «خروسوقومي» (ص 35 و).

(114) ذكره مرة واحدة منتقدا في مادة «سيسارون» (ص 14 و).

(115) ذكره في خمس مواد هي : «قيقهن» (ص 3 و)؛ «فيلورا» (ص 6 ظ)؛ «سيسارون» (ص 14 و)؛ سطروثيون» (ص 17 و)؛ و «أخليوس سندريطس» (ص ص 33 و – 33 ظ).

(116) اعتمده مرة واحدة في مادة «فونقس» (ص 34 و).

(117) اعتمد له كتاب «المنهاج»، وقد ذكره مرتين في «سيسارون» (ص 14 و) و «قلخيقن» (ص 37 و).

(118) ذكره مرتين منتقدا في «فاليورس» (ص 6 و) و «صنخيس» (ص ص 15 و–15 ظ).

« واعتمدْتُ في ذلك [أي التفسير] على مَا تصفحتُهُ من كتب القدماءِ وشافَهتُ به أكابر العُلماء » (119).

أمّا وسيلة التوليد اللغويّ الثانية — وهي الترجمة — فيبدو أنّ ابن البيطار كان ينزّلها منزلة مُهمّة، فهي غالبة في معظمِ موادّ الكتاب، والمؤلفُ يبدأ بها موادّهُ في الغالب. فهو يذكر في بداية المادّة ترجمة المُصطلح اليونانيّ — ما أمكنه ذلك — ثمّ يُتْبِعُها بذكر مرادِفاتِه، مُعْتَبِرًا — بذلك — أن لترجمة المُصطلح اليونانيّ دورًا مُهمًا في تقريب مَفْهُومِه من ذهن القارىء العربيّ، وفي كشف قناعِ العُجْمَةِ عَنْهُ. ومن الأمثلة الدّالّة على هذه الطريقة عندَ ابن البيطار نذكر قولَه في مادّة « قُونُس بَاطُس » (Kynos-bàtos) : « تفسيرُه عُلّيْق الكَلْبِ، لأن قانُس باليونانيّة كَلْبٌ وبَاطُس عُلّيق » (120)، وقولَه في مَادّة « مُرسِينُس إيمارُس » (Myrsinê-hêmeros) : « تفسيرُه الآس البُسْتانيّ، لأنّ « مُرسِينُس » آس، و « إيمارُس » حيث مَا وقع فهو بُسْتانيّ » (121)، وقوله في مَادّة « أوْ ذرُوْبَابَاري » (Hydropéperi) : « معنَاه فُلْفُل المَاءِ » (122)، وقولَه في مَادّة « بَطَرْ مَيْقَى » (Ptarmikê) : « معناه المُعَطِّس، مُشْتَق من بطرموس، وهو العُطَاس » (123)، وقولَه في مادّة « غَلُوْقِيْرِيزا » (Glykyrrhiza) : « تَأْوِيلُه الحُلْوُ » (124)، وقولَه في مادّة

(119) ابن البيطار : التفسير، ص 1 ظ.
(120) نفس المرجع، ص 6 ظ.
(121) نفس المرجع، ص 8 ظ.
(122) نفس المرجع، ص 17 و.
(123) نفس المرجع، ص 17 و، واسم العطاس باليونانية « Ptarmos ».
(124) نفس المرجع، ص 19 و.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

«دِبْسَاقُوس»(Dipsakos) : «تأويل هذا الاسم في اليونانيّ العَطْشان»(125)، وقولَه في مادّة « أقنْثَالُوقَى » (Akantha-leukê) : « تأويل هذا الاسم الشوكةُ البيْضاءُ، لأنّ « أقنْثَا » باليونانية شوك، و « لوقا » مَعناه أبيض » (126)، وقوله في مَادّة « إفُّوسَالينون » (Hipposélinon) : « تأويلُ هذا الاسم الكرفس العظيم، لأن هذا النوع أعظم أنواع الكرفس نَبَاتا »(127)...الخ

وأمّا وسيلة التوليد اللغوي الثالثة ــ وهي الأخذ بالعاميّ من مصطلحات النبات ــ فإنها في كتاب ابن البيطار هذا ــ وكذلك في كتابه « الجامع » ــ ظاهرة لا نعلم أنّ أحدًا آخرَ من علماء الطبّ والصيدلة من مُعاصري ابن البيطار أو مِن سَابقيه ممّن ألّفوا في الأدوية المفردة قد أحلّها المنزلة التي لهَا عندَهُ. فهي غالبة الاستعمال في جُلّ موادّ « التفسير ». والمصطلحات العامية التي ضمّنها ابن البيطار كتابه لا تنحصر في قُطْرٍ بعينه من الأقطار العربيّة بل هي موزّعَة على مُعْظم الأقطار التي زارَها وعشّب فيها. إلا أنّ في أخذه بتلك الاصطلاحات العاميّة العربيّة تفاوُتا. فاللّهجة الممثلة أكثر من غيرها في هذا الكتاب هي لهجةَ بلاد الأندلس، وليس في ذلك من غرابة، فالأندلس هي مسقط رأسه. وتلي لهجة الأندلس لهجات بلادِ المغرب. والمصطلحات المأخوذة منها صنفان: صنف ينتمي إلى « المعجم النباتيّ المغربيّ الموَحّد » لا يختص باستعمال مصطلحاتِه بَلَدٌ دون آخر، بل إنّ المصطلحَ الواحد منه مُتّفق على استعماله في بلاد المغرب كلّها، وصنْفٌ ثانٍ ينتمي إلى لَهْجَة إفريقية ــ تونس ــ خاصّة، ولعلّ هذا التمييز ناتج عن طول إقامته بإفريقيّة حتى تهيّأ له

(125) نفس المرجع، ص 20 و.
(126) نفس المرجع، ص 20 و.

من معرفة استعمالاتها الخاصّة في تسمية النبات قدر كبير لم تُوَفِّرْهُ له إقاماته القصيرة في غيرها من البلاد المغربيّة. ثم تلي لهجات بلاد المغرب لهجات مصر وبلاد الشام والعِراق.

ونذْكُرُ من أمْثِلَةِ استِعْمَالاَتِه الأنْدَلُسِيّة قوْلَه في تعريف «أقْسِيا اقينُش» (Oxyakantha) : «هذه الشجرة هي المعروفة بلغة أهل الأندلس بزَعْرُور الأوْدِية» (128)، وقوله في تعريف «زآا» (Zéa) : «وأهلُ الأندلس يسمّونه علَس» (129) ، وقوله في تعريف «إِفُولابَاثُن» (Hippolabathon) : «ويُسمّى الحمّاضُ بلغة أهل الأندلس اللبّاصَة» (130)، وقولَه في تعريف «قونيزا» (Konyza) : «وهو اللبَارْذَة والطبّاق بلغة أهل الأندلس» (131) . ومن أمْثلة استعمالاته المغربيّة قولُه في تعريف «سخينونس» (Skhînos) : «وهو تِبْنُ مكّة بلغة أهل المغرب» (132)، وقولُه في تعريف «اصبالاتوس» (Aspalathos) : «وهو القنْدُولَى بلغة أهل المغرب» (133)، وقولُه في تعريف «قارِّيَا نيطيقا» (Karya-pontika) : «وهو المعْروف عند عامّة أهل المغرب بالجِلّوْز» (134)، وقولُه في تعريف «أانونش» (Anônis) : «هذه الشوكة تسمّى (...) عند عامّة أهل المغرب بِزَرِيعةِ إبْليس، لأنها كثيرًا ما تنبت في الطرق» (135). ومن استعمالاته الإفريقية التونسيّة قولُه في تعريف «بنتوقس أوطا» (Myos ôta) :

(128) نفس المرجع، ص 6 ظ.
(129) نفس المرجع، ص 13 و.
(130) نفس المرجع، صص 14 و — 14 ظ.
(131) نفس المرجع، ص 28 و.
(132) نفس المرجع، ص 3 و.
(133) نفس المرجع، ص 3 و.
(134) نفس المرجع، ص 9 ظ.
(135) نفس المرجع، ص 20 ظ.

« وهذا النبات تسمّيه أهل إفريقيّة عين الهُدْهُد » (136) ، وقولُه في تعريف « أرِسْطُلُوخيَا » ((Aristolokhia)) : « وهو بلغة أهل إفريقيّة بُرُسْتم » (137) ، وقوْله في تعريف « مَاليلوطس »(Melilôtos) : « وهو إكليل الملك (...) وشجَرُه الحُبُّ بلغة أهل إفريقيّة » (138) ، وقوله في تعريف « طريفلن » (Triphyllon) : « وأهل إفريقيّة يسمّونه حشيشة الحمّى » (139) . ومن الاصطلاحات المصريّة نذكر قوله في تعريف « أُفَرْبيون » (Euphorbion) : « وهو اللوبانة المغربيّة بلغة أهل مصر » (140) ، وقوْلَه في تعريف « لوقاين » (Leukoion) : « وهو المنْثُور عند كافّة أهل مصر » (141) . ومن تعريفاته بمصطلحات شاميّة نذكر قوله عن مصطلح « قيفَروس » (Kypros) « هي اليَرْنَأ بلغة أهل الشام » (142) ، وقوله عن مصطلح « طيلس » (Têlis) « هو الحلبة ، والفريقة بلغة أهل الشّام » (143).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إلا أن ابن البيطار قد يجمع في المادّة الواحدة بين لَهْجتَيْن عربيّتيْن أوْ أكثر ، وذلك إمّا للإشارة إلى اشتراك أكثر من لهجة عربيّة في المصطلح الواحد ، أو للتنبيه إلى اختلاف التسمية بين قطر وآخر . ومن ذلك إشارته إلى اشتراك عامّة الأندلس والمغرب الأقصى في تسمية « أوبشنثي » (Apsinthion) بقوله « وعامّة الأندلس والمغرب

---

(136) نفس المرجع ، ص 18 ظ.
(137) نفس المرجع ، ص 19 و.
(138) نفس المرجع ، ص 23 و.
(139) نفس المرجع ، ص 27 ظ.
(140) نفس المرجع ، ص 25 ظ.
(141) نفس المرجع ، ص 28 و.
(142) نفس المرجع ، ص 6 ظ.
(143) نفس المرجع ، ص 13 ظ.

الأقصى يسمّون الأفسنتين السّاحلي شَيْبَ العَجُوز » (144)، واشتراكِ عامّة الأندلس ومصر في تسمية « غليخن » (Glêkhon) بقوله « وهو المعروف عند عامّة أهل الأندلس بالبُلاَّية، بتفخيم الباءِ، وبه يعرفُه عامّة مصر أيْضا » (145). ومن باب التنبيه إلى تعدد التّسْميَات الدّالّة على النبات الواحد في الوطن العربيّ نذكر قوله عن مصطلح « قِرِثْمُن » (Krêthmon) : « وهو نبات تعرفه عامّة الأندلس بقرن الأيّل، وهو ببعض سواحل إفريقيّة يسمّى زبل النواتيّة » (146)، وقوله عن مصطلح « سندريطس » (Sidêrîtis) : « وعامّتنا [بالأندلس] تسمّيه خيرٌ من ألْف، وأهل إفريقيّة تسمّيه عشبة كُلّ بلاء » (147)، وقوله عن « أنخسا » (Ankhûsa) : « وهو المعروف عند عامّة بلادنا بالحميْرَا وبرجل الحمامة أيضا، وعند عامّة مصر بحنّاء الغُولة » (148)، وقوله عن « بطيالانا » (Ptelea) : « وهو المعروف عند أهْل العراقِ بشجرة البَقّ، وهو النّشم الأسْوَد بلغة أهل الأندلس » (149)، وقوله عن « بطراخيون » (Batrakhion) : « وأهْل المغرب تعرفه بكفّ الضَّبُع وهو كفّ الكَلْب أيضا، وعامّة أهْل مصر تسمّيه تَازْغلَلْت » (150).

تلك وسَائلُ ثلاثٌ من وسَائل التوليد اللّغويّ قد اعتمدها ابن البيطار في « تفسيره » لكشف قناعِ العُجْمة عن مصطلحات « المقالات

(144) نفس المرجع، ص 21 و.
(145) نفس المرجع، ص 22 و.
(146) نفس المرجع، ص 15 و.
(147) نفس المرجع، ص 33 و.
(148) نفس المرجع، ص 32 ظ.
(149) نفس المرجع، ص 5 ظ.
(150) نفس المرجع، ص 18 و.

الخمس » اليونانيّة. وقد مكنته هذه الوسائلُ من تعريب الكتاب تعريبًا حقيقيًا إذْ لم يبْق فيه – حسب ما انتهينا إليه من نتائج – إلاّ النزرُ القليل من المصطلحات اليونانيّة المَجْهُولة، رغم أن عمله كان عملا فرْدِيًا قائما على جُهْدٍ وَاحدٍ. وسنعود إلى تبيان قيمة مثل هذا الجهد في حركة نقل العلوم الأعجميّة إلى العربيّة في خاتمة هذا البحث، ولكنّنا نريد الآنَ تأكيدَ ظاهرة كنّا قد رأيناها من قبل عند ابن جلجل، وهي «التعايُش» بين اللغة العربيّة واللغات الأعجميّة في هذا الصنف من الكتب الذي ينتمي إليْه كتابا ابن جلجل وابن البيطار.

إنّ أهمّ استنتاج يخرج به المطالع لـ « تفسير » ابن البيطار هو أن رغبة هذا العالم في تعريب « المقالات الخمس » قد دفعته إلى إيجاد المقابلات والمرادفات العربيّة الصِّرْفِ للمصطلحات اليونانيّة. وقد وُفِّقَ في ذلك توفيقًا ظاهرًا، وهو في ذلك يختلف عن سابقيه – وخاصّة ابن جلجل و « المراجعين » الأندلسيّين – الذين كانُوا يكتفُون في أحيانٍ كثيرة بنقل المصطلح الأعجميّ اليونانيّ بمصطلح أعجمي لاتينيّ، مثلهم مثَلُ اصطفن بن بسيل وحنين بن إسحاق اللذيْن « عـرّبَا » مصطلحاتٍ يونانيّةً كثيرةً في ترجمة « المقالات الخمس » بمصطلحات فارسيّة قد لا تقلّ عُجْمة أحيانًا عن المصطلحات اليونانيّة نفسها. فالمصطلحَ الأعجميّ عند ابن البيطار – إذن – لا يُعرّبُه المصطلح الأعجميّ بل المصطلحُ العربيُّ كلّما توفّر وَوُجِدَ. وهو لا يعنيه إن كان المصطلح العربي فصيحًا قديمًا معروفًا في المصادر القديمة أو عند أهل الصناعة الطبيّة والصيدليّة، أو كان عاميًا مستعْمَلاً في جزء أو في أجزاء من الوطن العَربيّ. فالمصطلح في نظره مصطلح، سواءٌ كان من اصطلاح الخاصّة أو من اصْطِلاح العامّة. وهذا المذهب دالّ بدون شك على وقوفه من

لغة العلم موقفًا علميًا لا يتقيّد ببعض المذاهب العاطفيّة التي يتقيّد بها بعض نقلة العلوم الأعجميّة اليوم في البلاد العربيّة.

إلاّ أنّ هذا البحث عن « العربيّ الخالص » عند ابن البيطار لا يعني انغلاق عالمنا وتعصبه للعربيّ المحض. فهو قد أحلّ المصطلح الأعجمي في كتابه منزلة كبيرة أيضًا، فكان يتعمّد - بعد ذكر المصطلح العربيّ - إيرادَ مصطلحات أعجميّة ترادفه، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه بقوله: « وربّما ذكرت في بعض الأدوية ممّا يليق به من الأسماء البربريّة واللطينيّة إذ كانت مستعملة في مصرنا معروفة بين أهل عصرنا » (151). بل إنه ذكر في كتابه مصطلحات سُريانية وفارسيّة أيضا. والأمثلة المبرزة لهذه الظاهرة عندَه كثيرة جدًّا، نذكر منها قوله في مادّة « ذافنيدس » (Daphnœidés) « هو حبّ الغار (...) وحبّ الرند أيضا وحبّ الدهمشت، وباللطيني أرْباقُه، وهو اللّورُه، وبالبربريّة بسّليت» (152)، وقوله في مادّة « مرسينس إيمارس » (Myrsinê-hêmeros) « ... وثمرته هو المردينانج بالسّريانية والمُرتان والمرتهْ باللطيني العامّي وزهرُه يسمّيه البربر بلغتهم أقمام » (153)، وقوله في مادة « فقلامينوس آخر » (Kyklaminos) « هو النبات المعروف عند عامّة أهل الأندلس بصريمة الجدْي، وعند النباتيّين هو سُلْطَانُ الجبل، وباللطينيّة مَاطرشالْبَه، وتأويله أمّ الشّعْرَاء، و بالبربريّة أفلدَان وَادَ ارَارْ، ومعناه سُلْطان الجبَل، وباللطينيّة أيضا الرّايْ مُنْت، وتأويله سُلطان الجبل أيْضا، لأنّ الرايَ هُوَ سُلطان ومُنْت جبَل » (154)، وقوله في مادّة « أنثيُون »

(151) نفس المرجع، ص‌ص 1 ظ - 2 و.
(152) نفس المرجع، ص‌ص 5 و - 5 ظ.
(153) نفس المرجع، ص 8 ظ.
(154) نفس المرجع، ص‌ص 17 و - 17 ظ.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(Anethon) «هو الشبت ، وهو الأنيط باللطيني ، وأمّا أسليلي [فَاسْمُهُ] بالبربريّة» (155)، وقوله في مادّة «بُفْثَلْمُن»(Bûphthalmon) «تأويل هذا الاسم في اليونانيّ عين البقرة (...) ويسمّى بالبربريّة أمْلال، وهو باللّطيني بيليُو» (156) ... الخ.

فالمصطلح الأعجميّ – كما نرى في هذه الأمثلة – يتحاذى عند ابن البيطار والمصطلحَ العربيّ رغم أنّ الحاجة إليه منعدمة كلّما كان المصطلح العربيّ موجُودا. فهذا مظهر من مظاهر الاقتراض اللغويّ الزائد على الحاجة، ولكن ابن البيطار لا ينظر إليه كذلك، فهو – فيما يبدو – يرمي إلى توسيع حقل المصطلح العلميّ الدّلاليّ حتى ينتهي به إلى التصوّر الأشمل، فيكون بذلك أدقّ مفهومًا وأضبط دلالة، وهو دالّ – في نهاية المطاف – على تفتّح هذا العالم الكبير على اللغات والثقافات الأعجميّة، وإيمانه بأهمّيّة التحاور والتواصل بينها وبين اللغة والثقافة العربيتيْن (157).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

5 – خـاتـمـة

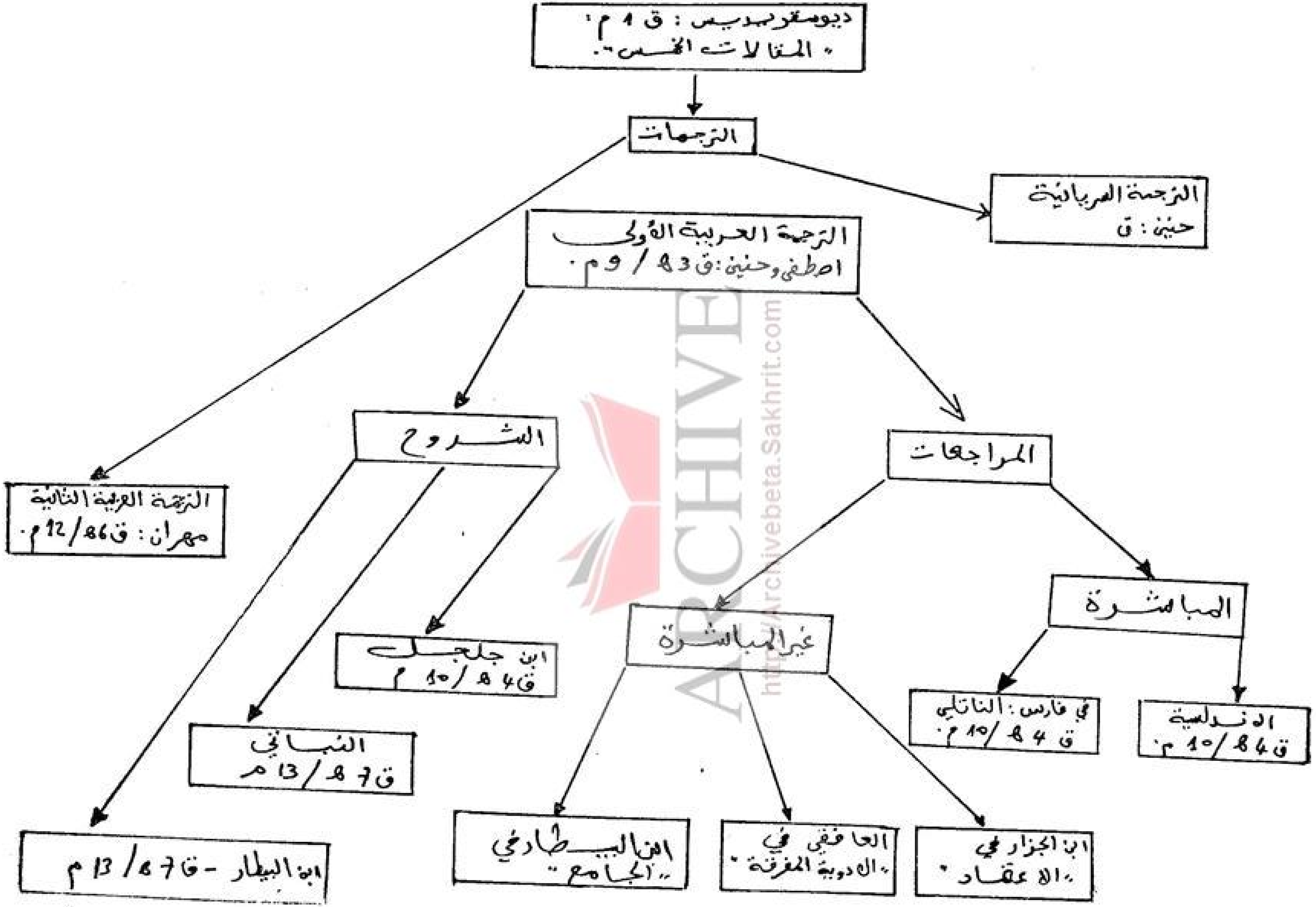
لقد مرّت «المقالات الخمس» لديوسقريديس في انتقالها إلى الثقافة العربيّة بحركية علميّة واسعة النطاق، بين الترجمة والمراجعة والشرح، قصْد «تعريبها» تعريبًا كليًا، وهي حركية تلخّصها اللوحة البيانيّة التّالية :

---

(155) نفس المرجع، ص 24 و.

(156) نفس المرجع، ص 29 ظ.

(157) قد سبق لنا أن حللنا هذه الظاهرة في كتب الطب والصيدلة العربية وبينا أسبابها واستخلصنا النتائج منها في كتابنا «المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية» (ط. 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، جزآن)، لذلك لا نريد العودة إليها هنا.



لوحة بيانية لانتقال مقالات ديوسقريدس

وهي حركية دالّة على الجهود المضنية التي بذلها العلماء العرب بنقل أحد أمّهات الكتب العلميّة العالميّة إلى الثقافة العربيّة. وتلك الجهود تندرج في الحقيقة ضمن إطار أعمّ وأشمل، هو إطار نقل العلوم من لغة إلى لغة ومن ثقافة إلى ثقافة. ونريد — في هذه الخاتمة — الربط بين هذه التجربة العربيّة الماضية وتجربة العلماء العرب المحدثين في نفس الإطار الذي ذكرنا.

لقد ترجمت « المقالات » إلى العربيّة في القرن الثالث الهجريّ وكانت الثقافة العلميّة العربيّة تمرّ بمرحلة الإنشاء والتكوين، وقد كانت الترجمة الوسيلةَ الفُضْلى التي أعتُمِدَتْ لخلق الثقافة العلميّة العربيّة. ونحن نرى الثقافة العلميّة العربيّة اليوم تمرّ بمرحلة مشابهة لما كانت عليه في القرن الثالث الهجريّ، إلّا أنّها اليوم — ومنذ منتصف القرن الميلادي الماضي — في مرحلة « إحياءٍ وإضافة »، ولكن الترجمة كانت ولا تزال الوسيلة الفضلى لإنماء هذه الثقافة وتطويرها. ومن أهمّ الوسائل التي يلجأ إليْها نقَلَة العلوم المحدثون اليوم عندنا إحياءُ التراثِ القديم والتشبّث — المنكَر أحيانا — به وبمقُولاته. وهو منهج محمود ما لم ينقلب توقيفا ورِدّة وانطلاقا من هذه الزاوية نريد أن نتساءل : ما هو أثر التجربَة الفذّة المضنية التي مرّ بها انتقال « المقالات الخمس » إلى العربيّة في الثقافة العلميّة العربيّة الحديثة؟ وللإجابة عن هذا السؤال نريد حصر الحديث في مستويات محدّدة.

المستوى الأوّل نريد تسميته بمستوى « التواصل ». فقد رأينا أن تجربة نقل « المقالات الخمس » قد استغرقت حوالي أربعَة قرون كاملة لتعريبها تعريبًا يكاد يكون كلّيًا. وقد كان اللاحقون ينطلقون من أعمال سابقيهم بالإضافة اليْها وتصحيحها، فكان بينهم — رغم طول المدّة

الذي فرضته طبيعة العمل في أوقاتهم – تواصُلٌ غايته الأساسيّة توليدُ المصطلح العلميّ العربيّ ليحلّ محلّ المصطلح الأعجميّ ويقوم مقامَه ويتّخذ حيّزهُ. ولكنّنا عند النظر اليَوْم في التجربة العربيّة – في مجاليْ نقل العلوم الأعجميّة ووضع المصطلح العلميّ العربي خاصة – نلاحظ أنّ ذلك التواصَل يكاد يكون منعدمًا، سواءٌ بين المحدثين أنفسهم أو بين المحَدثين والقدماءِ. وما كثرةُ المجامع العلمية العربيّة والمؤسسات العربيّة المعْنيّة بوضع المصطلحات والدّعواتُ المتواصلة المتكرّرة إلى « توحيد المصطلحات » و « توحيد مناهج وضعها » إلاّ مظهر من مظاهر التشتّت وعدم التواصُل بين المحدَثين (158).

والمستوى الثاني هو مستوى « المناهج » ؛ فقد رأينا أنّ من أهَمّ الوسائل عند القدماء لنقل المصطلح العلميّ وتوليده في اللغة العَربيّة اثنتين : هما الأخذُ بالعامّي من المصطلحات – معتبرًا بذلك كالعربي الفصيح – والاقتراضُ اللّغوي. أمّا عند المحدَثين فإن الوسيلة الأولى لا تزال بين القبول المشروط والرّفض المشدّد، والوسيلة الثانية لا تزال منكرة إلا إذا فرَضَتْها الضرورة، بل إنّ من المحدَثين من يفضل العربيّ « القريب » في المعنى من المصطلح الأعجميّ المنقول على الأخذ بالمصطلح الأعجميّ نفسه إلى حين وجود المصطلح العربيّ الدقيق المحدّد الذي يقوم مقامَهُ (159). ولسنا ندري ما الذي ضَارَ الرازيَ وابن الجزّار وابن سينا وابن سَمْجُون وابن وافد والغافقيّ وابن البيطار وغيرهم عندما استعملوا في كتبهم في « الأدوية المفردة » المصطلحات اليونانية كما وردت في

(158) قد تحدثنا في بحثنا المذكور في التعليق السابق (في الفصل الرابع من القسم الأول) عن هذه الظاهرة في كتاب «معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات» المنقول من الفرنسية (ط. 1، دمشق، 1956).

(159) هو مثلا موقف تراجمة «معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات»، انظر التنبيه 3 في ص (أ) من التقديم.

« مقـالات » ديوسقريديس و « مقالات » جالينـوس؟ لقد كان هؤلاء علمـاء يبحثون في العلم عن العمليّ والنافع. أمّا أصحابنا من المحدّثين فلم يخلُصُوا في أعمـالهم من آثـار العاطفـة المذهبيّة.

والمستوى الثالث هو مستوى « التطبيق »، وهو مُتّصل بمنزلة التراث الاصطلاحيّ العلميّ العـربيّ القديم في المعجميّة العلميّة العربيّة الحديثـة. فأنْت غير واجد – عندما تقـرأ كتب المصطلحات العلميّة العربيّة الحديثـة وكذلك معاجم اللّغة العامّة – مئات من المصطلحات العلميّة القديمة التي اتخذت حيّزها التاريخيّ بعْدُ في كتب الأقدمين، عربيّة خالصة كانت أو أعجميّة مقترضة، وخاصّة ما ورد منها في كتب « الأدوية المفردة ». إلاّ أنّ هذا المظهر مُتّصل بأمريْن آخريْن : أوّلهمـا بقـاء التراث العلميّ العربيّ في معظمـه مخطوطا، ولنا فيما كتب عـن « المقالات الخمس » نفسها أحسن مثال. إذ لم يطبع من الكتب التي تحدثنا عنها جميعًا إلاّ كتاب واحدٌ هو كتاب « الجـامع » لابن البيطار. والطّبعة التي ظهر فيها – في بولاق بمصر سنة 1291 هـ / 1874 م – قد مضى عليها الآن أكثر من القرن، وهي – في حدّ ذاتها – رديئة مليئـة بالتصحيف والتّحريف. أمّا « المقـالات الخمس » نفسُها فقـد نشرت في اسبانيا سنة 1957 ولكنّ طبعتها رديئـة جدّا، كَادَ عمل المحقّقَيْن فيها يقتصر على نَسْخ إِحْدَى المخطوطات المعتمـدة دون تعديل أو تحقيق (160).

(160) قد انجزنا من ناحيتنا – مساهمة منا في إحياء هذا التراث – تحقيق «تفسير» ابن البيطار والقطعة المتبقية من «تفسير» ابن جلجل، ولكن هذين العملين مازالا لم ينشرا بعد.

والأمر الثاني هو خلوّ العربيّة إلى هذا اليوْم من مُعْجمها التاريخيّ العام الذي يجمع شتات اللغة العربيّة، قديمها وحديثها، على اختلاف عصورها وأمْصَارها واختلاف مستوياتها. وعند تحقيق هاتين الحاجتين الملحتين يمكن في رأينا الاستفادَة من التراث استفادة حقيقيّة، ويمكن أن تتَطوَّرَ المستويَات التي تحدّثنا عنها آنفا : في التواصل والمناهج والتطبيق.

ابراهيم بن مراد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ مصادر البحث ومراجعه * :

1 ـ ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ، نشرة أوغست ملر (August Müller) ، ط. 1، القاهرة ، 1299 هـ / 1882 م (جزآن).

2 ـ ابن البيطار : أ ـ « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية »، ط. 1، بولاق (القاهرة)، 1291 هـ / 1874 م (أربعة أجزاء في مجلدين).

ب ـ « تفسير كتاب دياسقوريدوس »، مخطوطة الحرم المكي، رقم 36 (2) طبّ ، (38 ورقة).

3 ـ ابن الجزار : « الاعتماد في الأدوية المفردة »، مخطوطة المكتبة الوطنية بالجزائر، قطعة خامسة ضمن مجموع، رقم 1476 (من الورقة 113 ظ إلى الورقة 216 و).

4 ـ ابن جلجل : أ ـ « طبقات الأطباء والحكماء »، تحقيق فؤاد سيّد، ط. 1، القاهرة، 1955 (138 ص).

ب ـ « تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس» مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد، رقم 4981 (11ورقة).

5 ـ ديوسقريديس : « المقالات السبع (= بل الخمس) من كتاب دياسقوريدوس وهوهيولى الطبّ في الحشائش والسموم »، ترجمة اصطفن بن بسيل وإصلاح حنين بن اسحاق ـ تحقيق قيصر دبلار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* اقتصرنا في هذه القائمة على المؤلفات التي اعتمدت في هذا البحث أكثر من مرة واحدة.

والياس تراس، ط. 1، تطوان – برشلونة، 1957 (180 + 626 ص) – نشرها دبلار جزءًا ثانيا ضمن أطروحته :

La «Materia Medica» de Dioscorides : Transmision medieval y renacentista, por César E. Dubler, 1ère éd., Tetuan y Barcelona, 1952-1959 (6 vol).

6 – الغافقي : « كتاب الأدوية المفردة »، مخطوطة الخزانة العامّة بالرباط، رقم ق 155 (وفيها النصف الأوّل من الكتاب، أبواب حروف الأبجدية الستة الأولى : أ – ز)، (200 ورقة).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

النشـر العربـي ببغـداد

بقلم : شارل بـلا Charles Pellat

تعريب : محمد العجيمي

تـوطئـة :

لقد كتب الأستاذ شارل بلاّ هذا المقال الجامع مشاركة منه في الاحتفال بمرور 1200 سنة على تأسيس بغداد عاصمة الخلافة. وتولّت مجلّة أربيكا Arabica نشر النّصّ الفرنسي سنة 1962. وكان جمّ الفوائد إذ قدّم لنا صاحبه في عرض سريع وجيز أهمّ الأطوار التي قطعها النشر العربي عبر التاريخ مبرزا أعلامه من الكتّاب والمؤلّفين. وهو ثريّ بالإشارات الخاطفة الصّادرة عن معرفة واسعة بجهابذة الكتّاب ولا سيّما الجاحظ، وممارسة طويلة لمختلف إنتاجهم.

وممّا جعلني أقدم على ترجمته رغبتي في تمكين الطلبة خاصّة والدّارسين عامّة الذين لا يحذقون الفرنسيّة من الاطّلاع على بحوث بعض المستشرقين أمثال لويس مسينيون وليقي بروفنسال ورجيس بلاشير وشارل بلاّ وغيرهم ممّن كرّس حياته لخدمة اللّغة العربيّة وحضارتها وآدابها فأفاد بغزارة علمه وسداد منهجه القائم على أسس علميّة دقيقة ثابتة.

ولمّا استرخصت الأستاذ بلاّ في نشره بعدما فرغت من تعريبه استجاب مشكورا ولم يمانع بل لفت نظري إلى أنّ مقاله قد ترجم

وهو يجهل قيمة هذه التّرجمة وقد صدر في مجلّة المورد العراقيّة عدد 4 سنة 1979 ، فحرصت على اقتنائه والرّجوع إليه علّني أعدل عن قصدي إذا ما تبيّن لي أن تعريب المورد يفي بالحاجة ويكفيني مؤونة نشره من جديد. ولمّا تصفّحت ترجمة المورد تبيّن لي أنّها اشتملت على أخطاء فادحة لفظا وأسلوبا ومعنى شوّهت النّص الفرنسي وحادت به عن أغراضه في كثير من الأحيان (والنّقد الذي أوردناه على هامش المتن يوضّح ذلك تفصيلا). وممّا لا شكّ فيه أنّ المترجم توخّى في عمله طريقة حرفيّة أو تكاد فنقل كلمة بكلمة واستعاض جملة بجملة دون تحديد مدلول اللّفظ أو اعتبار السّياق فتاه أحيانا في اكتناه تركيب جملة فرنسية باتت بعد التّرجمة لدى القارىء لغزا مبهما. ولذلك حاولت إعادة النّظر فيه واقتراح نص عربيّ جديد.

هذا وينبغي للدّارس أن يتدرّع بالحذر والتحرّي عند مطالعة النصوص المعرّبة على هذا النّحو، وحريّ به أن يقبل بكامل الجدّ على تعلّم اللّغات الحيّة حتى يكرع بنفسه من معين المعرفة ذاته دون أن يحتاج إلى المعرّبين وإن كانوا ماهرين قادرين . وأخيرا أرجو أن يكون هذا العمل المتواضع مساهمة منّي في الاحتفاء بالأستاذ شارل بلاّ الّذي نال عن جدارة شرف الانتماء إلى المجمع العلمي الفرنسي تقديرا لأعماله الجليلة في ميدان العلم والأدب.

ص (407) من مجلة أربيكا 1962

يجمع مؤرخو الأدب على الاعتراف بأنّ الفضل في نشأة نثر أدبيّ حقيقي يعود إلى كتّاب دواوين بني أميّة، وإن كان قد ظهر منذ فجر

الإسلام نشر عربيّ يتّسم بالتّعثّر والنّقص ولم يلبث أن نما واكتمل (1) بفضل جهـود علماء كان عددهم في تزايد وكان همّهم متّجها أساسا إلى العلـوم الدّينيّة الّتي كانت آنذاك في طور النّشـوء (2) . فقـد برز من هؤلاء الكتّاب عبد الحميد الكاتب (المتوفّى 750/132) منشىء فنّ الترسّل، وابن المقفّع مبتكر الأساليب الجديدة للفنّ الذي يطلق عليه اسم أدب.

كان ابن المقفّع يقدّم للنّخبة المثقّفة من أهل زمانه ما جلّ من البدائع والطّرائف (3) معنى ولفظا. ويميط اللّثام عن ذخائر في اللّغة العربيّة لم تكن في الحسبان (4). فقد توارت الحكم الوعظيّة القصيرة الّتي تختصّ بها السّاميّة ليحلّ محلّها في ما ألّف (5) إطناب في القول يتّسم بالدقّة ويستوعب أفكارا جاهـزة لا تخلو من جمال (6). وقد استعاض الجمـل القصيرة المتوازية بسذاجة والمألـوفة لدى النّاثرين بجملـة مركّبة منسجمة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

---

(1) المـورد (ص 485/سطر 3) ترعرع واستوى على ساقه
(s'est développée et perfectionnée)

(2) المورد (ص 485/سطر 4-5) تشبثوا بصورة رئيسية بالعلوم الدينية في تكوينهم
savants principalement attachés aux disciplines religieuses en formation
التكوين في النص الفرنسي يعود على العلوم لا على العلماء.

(3) المورد (ص 485/سطر 11-12) حمل ابن المقفع إلى أعظم المثقفين من معاصريه تجديدات كبيرة للغاية.
Ibn al Muqaffà apportait aux plus cultivés de ses contemprains de très grandes nouveautés

(4) المورد (ص 485/س 13-14)
لقد اكتشف لهم في اللغة العربية ينابيع لا يتطرق اليها الشك.
Il leur découvrait dans la langue arabe des ressources insoupçonnées
التبس عليه sources و ,ressources

(5) المورد (ص 485 سطر 15) في كتاباتها الكتابات مضافة إلى ابن المقفع(en ses écrits)

(6) المورد (ص 485 سطر 15-16]: التنامي الدقيق للمفاهيم
(développement ample et subtil de beaux lieux communs)

الأوصال متعـدّدة العناصر متضمّنة جملا اعتراضية (7) في يسر نسبيّ دون إخلال بالتّوازن . .

ومن نكد الدّهر الغاشم الذي تنتصب معالمه على مجرى التّاريخ أن يأمـر المنصور في أوائل العهد العبّاسي أي قبل تأسيس بغـداد (145/762) ببضع سنـوات (سنة 139/757) بقتل ابن المقفّع ذلك المزدكيّ الذي اعتنق الإسـلام، وستضحي تآليفهُ مثالا يحتذى أو على الأقلّ منطلقا لأجيال من الكتّاب قد يحقّ لعاصمـة الخلافة الجديدة أن تفتخر بهم .

إذا كان الشّعر الكلاسيكي في أواسط القرن الثاني للهجرة في أوج ازدهاره والشّعر المـولّد في طور نشأته فإنّ الآثار النّثرية ظلّت نادرة أو بالأحرى الآثار المدوّنة (8) لأنّ معظم الوثائق الدّنيويّة (غير الدّينيّة) التي اهتمّ مشاهير العلمـاء بجمعها كانت تلقى في حلقـات الدّرس وكان محتواها قبل أن يدوّن تتناقله الألسن في لغة عارية مجرّدة من كلّ زخرف خالية من كلّ حذق اتّسمت بخشونة البداوة(9) وبساطتها، ومع ذلك فلا يجـوز اعتبار هذه الدّروس أدبا بمعنـاه الحقيقي وإن كان لا بدّ من الإشـارة إليها وذكرها إذ أنّها تتضمّن المعلومات الأساسيّة التي سيحرص المتأخّرون من الكتّاب على استغلالها معتمدين على الرّوايـة الشّفـويّة ثمّ الكتـابة.

وقد يحسن بنا ذكـر ما أنجز الأوائل من أعمال في مجال العلوم الدّينيّة، إلاّ أنّنا سنعرض عن ذلك لأنّنا، وإن كنّا لا ننفي إطلاقا عن

---

(7) المورد (ص 485 سطر 19–20) حشدا من الأحداث المنوعة
(toute une charge d'incidentes)
التبس عليه (incidents) و (incidentes) أحداث وجمل اعتراضيـة.

(8) المورد (ص 485 سطر 32) على الأقل الأعمال التي سجلت نشرا
Du moins les œuvres déjà mises par écrit

(9) المورد (ص 485 سطر37) خرقاء – جافية (maladroite et rustique)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العديد من الآثار العبّاسيّة (10) الدّينيّة منها أو ذات الطابع الفلسفي أو التّقني كلّ جمال فنّي، فسنقتصر في هذا المقال الوجيز على مجرّد الإلماع إليها لنصرف عنايتنا إلى النّثر الأدبي في مفهومه الأصحّ سواء كان مرسلا أو سجعا وإلى شتّى فروع الأدب (11) الّتي رفع ابن المقفّع من شأنها.

∴

إنّ مؤلّفات الأدب الأولى، جريا على السّنة السّلسانيّة أوحتها مشاغل تعليميّة (12) كانت موجّهة أو تكاد إلى عظماء العاجلة دون سواهم (13)، فهي تعرض إلى جانب التّسلية والإمتاع آداب الملوك والأمراء والوزراء وعلية القوم أرباب المراتب السّامية، كما تعرض بعض المبادىء الأخلاقية التي كثيرا ما كانت تتمثّل في (13م) قصص حكميّة ونوادر موضّحة لتلك المبادىء — وربّما كان أوّل ممثّل لهذا الفنّ كتاب "ثعلة وعفراء" لسهل بن هارون خازن بيت الحكمة (المتوفّى في أوائل القرن الثالث). لقد فُقد هذا الكتاب الذي قلّد فيه صاحبه كتاب كليلة ودمنة كما ضاعت جميع مؤلّفات سهل ما عدا رسالة في البخل ارتأى الجاحظ إقحامها في مقدّمة كتاب البخلاء. فهذا الأدب التّقليدي إن صحّ القول سيتمادى على مرّ الأيّام ويغدو شعبيّا (14) (ديمقراطيا)،

(10) المورد (ص485سطر 46) يحمل تاريخ فترة الخلافة (datant de la période du califat)

(11) المورد (ص 485 سطر 50) تفريعات الأدب (ramifications de l'adab)

(12) المورد (ص 485 سطر 52–53) استوحيت الأعمال من الاهتمامات
Les ouvrages sont inspirés par des préoccupations

(13) (ص 485 ـ 54) على وجه التخصيص والتقريب à peu près exclusivement

(13م) (ص 485 ـ 58) مع تعزيز كل ذلك souvent illustrés par

(14) (ص 486 ـ 4) تمقرط se démocratiser

ذلك أنّنا (15) سنرى ببغداد سلسلة من الكتب تزدهر أيما ازدهار وهي التي قد تمتع القارىء إمتاعا متفاوتا وترمي إلى تهذيب الأخلاق وتلقين الصّناعة لمجموعات متباينة وفئات اجتماعيّة في اتّساع مطّرد (16) منهم كتّاب الدّواوين (17) والقضاة والمؤدّبون (18) الخ...

إنّ "أدب الكاتب" أو "الرّفيق الملازم لكاتب الدّيوان" لأوضح دليل على أنّ فنّا أدبيّا حقيقيا قد يؤول إلى كتاب مدرسيّ أو صناعيّ بسيط، وخلال تلك الفترة لم يقتصر الأمر على نموّ فنون جديدة كالتّاريخ والجغرافيا نموّا محسوسا بل نرى الأدب الذي ينحدر من أصل ساساني والّذي نكرّر القول (409) بأنّه يهدف إلى التّعليم عن سبيل التّسلية، يتفرّع إلى عدّة فروع، فعنصر التّسلية يولّد فنّا مستقلاّ والعنصر التّعليمي يتيح احتضان فنون شتّى تتّسم بطابع أهوى إلى النّفوس وأقلّ تجهّما.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إنّ البنية الأساسيّة لذلك الأدب من النّمط الجديد الّذي أضحى عربيّا إسلاميّا بعد أن كان إيرانيا جادت بها النّصوص المنقولة عن الفهلوية واليونانيّة وفي درجة أسمى جملة المعلومات التي تولّى فقهاء اللّغة جمعها منذ صدر الإسلام بتدوينهم تراث العرب القدامى المشتمل على التقاليد القبليّة (19) والأمثال والأشعار وبعض المعارف التي كانت وليدة التجربة والاختبار. وفي مرحلة ثانية (20) دوّن الرّواة حصيلة ما جمعوا في دراسات

---

(15) (ص 486 سطر 4)... en ce sens que بهذا الاتجاه الذي

(16) (ص 486 ـ 8) أخذت بالاتساع de plus en plus larges

(17) (ص 486 ـ 8) كتاب الادارة secrétaires de l'administration

(18) (ص 486 ـ 9) معلمو المدارس maîtres d'école

(19) المورد (ص 486 ـ 26) موروثات قبلية traditions tribales

(20) (ص 486 ـ 27) على المستوى الثاني à un second stade

مفردة تتفاوت قيمة علميّة وتصنيفا ولكنّها تمتاز دوما بثراء المادّة ووفـرتها (21).

وبانتشار صناعـة الورق بدأ تدوين هذا التّراث الضّخم الّذي تولّى النّسّاخ نسخه لاهتمام خلق كثيرٍ بمحتواه. وفي أواخر القرن الرّابع استطاع الورّاق ابن النّديم أن يضع فهرسا يتضمّن بلاريب إحصاء جزئيّا إلاّ أنه رائع لسعتـه(22): فهو إحصاء للدّراسات المفردة من ذلك الصّنف والّتي لم يحتفظ بها على وجه العمـوم إلى يومنا هذا لظهور مؤلّفات أعمّ جعلتها عـديمة الفائدة. فمن ذلك الرّكام المتباين العناصر الذي طغت عليه الفوضى والّذي لا يتيسّر استساغته حتّى للعقـول الموهوبة الفطنة لوفـرة المعارف التي يحويها واتّساع دائرتها، ستستمدّ المعطيات الّتي ستقـوم الثّقافة العربيّة الإسلاميّة على أساسها، وبالتّالي(23) النّشر الذي سيزدهـر أوّلا وخاصّةً ببغـداد.

ومن ثمّة كان من أوكد الـواجبات على الكتّاب المنتبهين إلى حاجات الجماعات التي كانوا يعيشـون فيها والحريصين على تكوين فكرها وذوقها أن يبادروا بالانتقاء (24) فيقدّموا لمن رام تثقيف نفسـه من المعاصرين دون أن يتيه في الجزئيات الثانويّة التي لا طائل وراءها، تأليفـا شاملا له من الثّراء والفطنـة والذّكاء ما يفي بتوفير الجوهر دون حصـر الآفـاق (25).

---

(21) (ص 486 ـ 28) جمع المحققونا نتائج جهودهم في كتب علمية قليلا أو كثير les enquêteurs ont réuni le produit de leur collecte en des monographies plus ou moins savantes plus ou moins ordonnées mais toujours riches de matière

(22) المورد (ص486ـ33–34) شق الطريق بسعته أمام فهارس effrayant par son ampleur اختلط على المترجم effrayant و ,frayant

(23) (ص 486 ـ 41) في كل مكان partant وليس partout

(24) (ص 486 ـ 45–46) أن يوجدوا مختارات effectuer un choix

(25) (ص 486 ـ 50) تقديم الماهية offrant l'essentiel

إذا كانت الثقافة ما تبقّى بعد أن يمحو النّسيان كلّ شيء فهي ببغداد ما تبقّى بعد شذب اللّواحق طوعا وعمدا، إلاّ أنّ الخطر يكمن في أن تقدم أيدي الأغرار الذين لا خبرة لهم على طرح الجوهري وتقديم اللّواحق عليه (26) وذاك ما لم يلبث أن وقع.

∴

ومع ذلك فسيتولّى الجاحظ (م 868/225) الغربلة الأولى مشفوعة بتحديد مختلف العناصر الثقافيّة وضبط مقاديرها (27) ضبطا عقلانيا منطقيّا عادلا ليقدّم لنا شميلة تأليفيّة (28) لمختلف المعلومات الصّالحة «للإنسان المهذّب» في ذلك العهد، وما كان ذلك الكاتب الشّهير الذي عرف كيف يتصرّف في اللّغة العربيّة تصرّف الماهر الّذي لا يجاريه أحد، بغداديا، ولكنّه عاش بعاصمة الخلافة نصف قرن حيث كانت معظم الأوساط الثّقافية تتألف من الأدباء الوافدين على بلاط الخليفة من مختلف الأقاليم تحفزهم الرّغبة في أن يعترف بفضلهم (28م).

ليس عجيبا غريبا أن (29) نرى شعراء ولدوا بالبصرة أو دمشق يلقون بدلائهم ببغداد أو نحاة ومحدّثين وفقهاء ورجال دين يغادرون أوطانهم تباعا سعيا وراء الشهرة (30) وطلبا لأوفر الرّزق في ظلّ الخليفة

---

(26) المورد (ص 486 ـ54) أن يرفض لمصلحة التوابع rejeté au profit de l'accessoire

(27) (ص 486 ـ 57) معيار منصف dosage équitable

(28) (ص 486 ـ 58) تقديم توفيق présenter une synthèse

(28م) (ص 486 ـ 64) استثمار مواهبهم consécration de leur talent

(29) (ص 486 ـ 64) كم من الشعراء ... وكم من النحاة Que des poètes (tentent)
Que des grammairiens (abandonnent) voilà qui...

لم يفهم التركيب الفرنسي

(30) (ص 486 ـ 68) محاولة لإعلاء شأن أسمائهم essayer de se faire un nom

ولكنّ الأبلغ دلالـة (31) هو أن يدعى الجاحظ وهو مازال خامل الذّكر بالبصرة إلى تحبير رسالة في الإمـامة ثمّ يدعى إلى البلاط ليهنّئه المأمـون فيسخّر جميع مـواهبه آخر الأمر لخدمـة بني العبّاس.

إنّ بطانة الخلفاء لا تخلو من شعـراء كانوا يخصّونهم (32) بمـدائح منظومة على النّمط التّقليدي أو المحدث، إلاّ أنّ الشّعر بات لا يؤثّر(33) في السّامعين ولا في الرّعيّة تأثيره أيّام بني أميّة. واليوم بعد اغتصاب بني العبّاس الحكم أضحى من الضروري مخاطبة الفكر أكثر من التّوجّه إلى القلب والإقناع بالحجج الدّامغة القائمـة على أسس متينة (34)، ولن يقدر على النّهوض بهذه الوظيفة إلاّ النّثر. وهكذا يغدو الجاحظ ناطقا بلسان بني العبّاس (35)، محاميا عنهم، يكتب الرّسائـل (36) التي كانت على حدّ قوله سريعا ما تنتشر في جميع أنحاء الخلافة إذ أنّ ذلك النثر السّياسي الجديد في خصائصه كفيل (37) عند أولي الأمر بتأليف قلوب المعارضين حول البيت الحاكم وهم الأكثرية، وإنّنا نودّ (38) لو نعرف النّتائج الحقيقية التي أفضت إليها تلك الدّعاية، ولكن من المعلوم أنّ الجاحظ كثيرا مـا اصطـدم بخصوم عنيديـن لم يتردّدوا في نقض كتبـه بنشـر كان ــ واأسفـاه ! ــ دون نشـره تفنّنـا.

---

(31) (ص 486ـ70) لكن المغزى الأكبر يكمن mais il est infiniment plus significatif

(32) المورد (ص 486 ـ 76) حول العوامل الذين يكرسون لهم
dans l'entourage des souverains à qui ils consacrent

(33) (ص 486 ـ 77–78) يمارس التأثير exercer un effet

(34) (ص 486 ـ 81–82) الاقناع بواسطة الوثائق المشغولة بإتقان وإمعان
convaincre au moyen d'arguments solidement développés

(35) (ص 486 ـ 83) محاميا للسلالة avocat de la dynastie

(36) (ص 486 ـ 84) كتب كراريس écrit des opuscules

(37) (ص 486 ـ 87) ذو طبيعة de nature à

(38) (ص 486 ـ 88) ولا بد أننا متشوفون on serait curieux

وقد ذهب الأمر بالجاحظ نفسه إلى وضع المدائح والأهاجي والمراثي نثرا وبذلك نافس الشّعراء في حلبتهم. إنّ ذلك الانقلاب في مواقع طريقتي التّعبير الرّئيسيتين واضح متميّز ممّا جعل الأستاذ هاملتن جيب في مقاله الرّائع بدائرة المعارف الإسلاميّة عن تاريخ الأدب العربي يقدّم النّثر على الشّعر عند تصدّيه للعصر الموالي للقرن الثّاني للهجرة وقد نزّل الشّعر المنزلة الأولى في القرن الثّاني (39).

إنّنا لا نتمالك عند دراستنا للنّثر العربي ببغداد عن إرسال القول (40) في الجاحظ – لا بسبب تأثيره في من تلاه من الكتّاب، وقد كان تأثيرا ضئيلا نسبيّا إذ أنّ طرافة الجاحظ وقوّة شخصيته كان لهما من الثّراء ما حال دونه ودون تأسيس مدرسة أدبيّة حقيقيّة (41) – بل من أجل إحصاء نشاطه (42) إذ أنّه طرق جميع الفنون التي أخذت في التّطوّر والنّموّ في اتّجاهات متباينة إن قليلا أو كثيرا. فالجاحظ أديب قبل كلّ شيء وهو يُبقي إلى حدّ ما على سنّة الكتّاب بوضعه عدّة رسائل تتّسم بسمة وعظيّة بارزة (43)، إلاّ أنّه أفسح للأدب في مفهومه الواسع مجاله فجعله يشمل فنونا أكثر اختصاصا (44) كالنّقد الأدبي والجغرافيا وحتى علم الحيوان. ونراه يبتدع في النّهاية بفضل روح الملاحظة (45) التي امتاز بها

(39) (ص 487 ـ 11) أعطى الموقع الأول للشعر fait passer la prose au premier rang

(40) المورد (ص 487 ـ 15) ردع أنفسنا عن التوسع المطول
on ne peut s'empêcher de s'étendre longuement

(41) (ص 487 ـ 17–18) لأن أصالته وشخصيته كانتا قويتين بإفراط بحيث استطاع انشاء مدرسة حقيقية لنهجه
son originalité et sa personnalité étaient trop fortes pour qu'il pût faire véritablement école

(42) (ص 487 ـ 19) إقامة نوع رصيد لنشاطه
dresser une sorte de bilan de son activité

(43) (ص 487 ـ 24) ذات طابع فضيلي واضح de caractère parénétique accusé

(44) (ص 487 ـ 25–26) حتى العلوم ذاتها discipline plus spécialisée

(45) (ص 487 ـ 27) عقله الملاحظ esprit d'observation

نمطا أدبيّا خاصّا به يفضي (46) إلى تصوير الطّباع والمجتمع دون أن يتخلّى كما رأينا عن تكريس قسط من نشاطه لقضايا السّياسة والدّين إذ كان من أنصار مذهب الاعتزال متحمّسا له.

وهنا يحيد الجاحظ عن طريقته الأدبيّة المألوفة إذ يلازم جانب الجدّ وإن كنّا نستشفّ من كتاباته سخريته الطّبيعيّة، ولكنّه في مؤلّفاته الأخرى يبدو دائم الحرص على التّعليم عن طريق المزاح (47) فتارة يوفّق في المزج بين الجدّ والهزل بعض التّوفيق وكثيرا ما يسلك طريقا مثيرة مزعجة (48) تهوي به إلى ابتذال السّوقة.

وإننا لنجد هذه الاستهانة باللياقة صراحة في العديد من المحاولات الّتي قام بها بعض معاصري الجاحظ (49) لابتداع أدب خياليّ سمته الطرافة(50) والدّعابة وهو يعتمد أيضا في معظمه على التّقاليد الدّنيويّة (غير الدّينيّة) الّتي تبدو مشوّهة منمّقة في قصص الغرام التي حفظ لنا الفهرست عناوينها، إلاّ أنّه ينبغي الاعتقاد بأنّ ذلك الأدب لا يستجيب إلاّ لطفرة ذوق عابرة (موضة) وأهواء عارضة(51) زائلة إذ لم تنج منه إلاّ شذرات أنقذها من التّلف أبو الفرج الأصفهاني خاصّة، في كتابه الأغاني.

---

(46) (ص 487 س 28) ينصب على تصوير qui débouche sur

(47) (ص 487 س 34–35) وهو يمازحهم ويداعبهم ويعابثهم en amusant

(48) (ص 487 س 38) وحينا آخر يصدمنا بأقواله ويخزنا
d'une manière qui nous paraît choquante

(49) المورد (ص 487 س 39–40) ويعترف هو نفسه باستهانته بالمحاولات التي حاولها معاصرون له
Pareil mépris avoué, de la bienséance devait se retrouver dans bien des tentatives faites par des contemporains

(50) المورد (ص 487 س 40) أصيل originale (littérature)

(51) (ص 487 س 44) كانت هذى تعليقه عابرة
elle répondait à une mode éphémère et à des goûts passagers

وزيادة على قصص الغرام فإنّ الفهـرست يعدّد جمهرة من الكتب تـدلّ عناوينها على أنّها تتّخذ من الهـزل والإباحـة والدّعـارة أساليـب أدبيّـة (52) كانت تستهـوي بـلا ريب الجمهـور البغدادي المولـع أيضا بأخبار الفكاهة والنّوادر والملح التي كان المهـرّجون المحترفون يتفنّنون في اختلاقها (53) لتسلية زبائنهم .

ولعلّه من بين الكتب الهـزلية المؤلّفة في ذلك العهد لم ينج إلا ذلك الكتاب المنسـوب إلى جحا، ولكن بعد أن طرأ عليه ما طـرأ من المسخ والتّغيير(54) حتّى لم يبق على الأرجح من النص الأصلي إلاّ القليل.

إنّ معظم المؤلّفات التي ذكرناها غفل من أسمـاء أصحابها أو هي منسـوبة إلى كتّاب مشهـورين كأبـي العبّاس الصّيمـري ، إلاّ أنّ الجاحظ حجبهم (55) و غمـر ذكرهم لأنّه هيمن بنشاطه الأدبي على النّصف الأوّل من القـرن الثّالث.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إنّنا نستطيـع أن نعتبر أنّ النّثر الأدبي قد استكمل عند وفاة الجاحظ جميـع مقوّماته و بلغ درجة ينـدر على كتّاب القرون الموالية إدراكها (56) إذ أنّ فنّ الجاحظ لا يخضع لأيّة مقارنة وقد اهتدى النّقّاد المحلّيون(57)

---

(52) (ص 487 س 49–50) مكتوبات حملت على الضحك والإشارة الجنسية والأدب البذيء في مقولات أدبية
écrits qui faisaient du burlesque, du pornographique et du scatologique des procédés littéraires

(53) (ص 487 س 52–53) كان البغداديون المحترفون بارعون في تزويقها
que des amuseurs professionnels s'ingéniaient à forger

(54) (ص 487 س 56) بعد مسوخات après tant d'avatars

(55) (ص 487 س 60) قبعت في الظلام rejetés dans l'ombre

(56) (ص 487 س 64) ارتفع إلى قمة بمستواها لن يقدر نثراء العصور التالية بلوغها الانادرا
elle a atteint un sommet au niveau duquel les prosateurs des siècles suivants ne parviendront que rarement

(57) (ص 487 س 67) النقاد المطلمون على حقيقة الوضع les critiques du cru

إلى تلك الحقيقة فاتّخذوا لقبه شعارا للعبقرية الأدبيّة دون أن يبيّنوا لنا ما يعجبهم في كتابته . ذلك أنّ الشّعر وحده (بصرف النّظر عن القرآن طبعا) جدير في نظرهم بأن يكون موضوع دراسة أسلوبيّة. ولو أردنا أن نحدّد بإيجاز خصائص أسلوب الجاحظ لقلنا إنّه يمتاز بطول الجملة المركّبة وجزالتها فهي تتألّف إما من جمل مترابطة أو من جمل اعتراضية(58) لغتها على جانب عجيب من الثّراء والغزارة تجمّعت فألّفت وحدات متعادلة كمّا أو تكاد، فهي مترادفة أو متقابلة المعاني(59) لا ترد فيها القافية إلا عرضا.

وقد تغطّي جملة واحدة صفحة كاملة وهذا النّفس غير المألوف مازال إلى يومنا هذا مثار حيرة النّاشرين إذ قد يهملون أداة ضرورية لبنية الجملة وتناسقها أو يضعون نقطة ويعودون إلى السّطر في منتصف الجملة (60) . وممّا لا ريب فيه أنّ الجاحظ ليس بالكاتب السّهل وإنّ معانيه التي قد تتوارد بطريقة عشوائيّة ليست دوما واضحة التّسلسل، ومن ثمّة ندرك أنّ نسق الجملة المركّبة بوصلها وفصلها يعزب فهمه عمّن لا خبرة له بنحو الجمل (61).

---

(58) (ص 487 س 74) من جمل مقطعة أو من تفريعات

de phrases articulées ou d'incidentes

(59) (ص 487 س 74...77) تبرز فيها لفظة ذات غنى خارق بشكل يتألف من أمثالها وحدة كمية غالبا متساوية أو متجاورة وبمعنى مماثل أو مضاد

un vocabulaire d'une exceptionnelle richesse est groupé de façon à former des unités de quantité souvent égale ou voisine et de sens identique ou opposé

(60) المورد (ص 487 س 81) المضي إلى سطر في قلب العبارة

aller à la ligne au beau milieu d'une période

(61) (ص 487 س 84–86) نفهم من ذلك أن أجزاء دائرة الكلام تفلت أحيانا من أولئك الذين لم يكرسوا أنفسهم للتحليل المنطقي

on comprend dès lors, que l'articulation de la période échappe parfois à ceux qui ne sont pas rompus à l'analyse logique

فلو عرف كيف يضبط نفسه لعسرت خلافته ولكن اتّفق أن نجم فكـر امتاز بالمنهجيّة والنّظـام ليحتلّ صدر الركح، وهو ابـن قتيبة (م 889/276).

⁂

إنّ هذا الكاتب «الدّائب على الحدّ من الخلافات» إن جازلي هذا التّعبيـر ، استغلّ أفـول نجـم الاعتـزال (62) منـذ منتصف القرن فحـاول جاهدا إعادة الوئام في رحاب السّنّة المنتصرة (63) . وعملا بالقول المأثور " خالف تـذكـر " انتصب خصما للجاحظ بعد وفاته. لقد كان ابن قتيبة فقيهـا ونحويّا قلبا وقالبا وهو أبعد من يكون له ما لسلفـه من تفتّح فكـر وخصائص أسلـوب، ومع ذلك فهو الّذي وضع للثّقـافة العامّة حدودها مقلّصا من مجالها (64)، محاولا تنمية العنصر الدّيني وتعـزيزه.

ولمّا كان الجاحـظ معتـزليّا لم يكـن ليفصل طبعا بيـن ثقافتـي الدّين والدّنيا بل جنح إلى العقل والمنطق مستغلاّ استغلالا موفّقا مصادر المعارف العامّة الأصليّة الثلاثة، ألا وهي: العلوم الإنسانيّة العربيّة القائمة في معظمهـا على التّراث البصري (65) ، والثّقافة اليونانيّة، وفيما دون ذلك(66) على الحضارة الهنديّة الفارسيّة.

---

(62) (ص 488 س 5) انعدام الثقة الذي غرق فيه المعتزلة
discrédit en lequel est jeté le mu' tazilisme

(63) (ص 488 س 7–8) إحلال الوفاق في الصفوف المنتصرة
rétablir la concorde au sein du sunnisme triomphant

(64) (ص 488 س 14–15) بتحديد حقلها ... مع همه بتنمية قوامه الديني
en en restreignant le champ, tout en cherchant... à developper sa composante religieuse

(65) المورد (ص 488 س 19–20) المؤسسة بسعة على السنة البصرية
largement fondées sur la tradition basrienne

(66) (ص 488 س 20–21) وبمقياس أضأل dans une moindre mesure

أمّا ابن قتيبة وهو السّنّي الأمين فكان يؤكّد على السنّة في مفهومها الدّقيق وعند تصدّيه لعلوم الدّنيا كـان يجتهـد في تنسيـق وتصنيف الوثائق والمستندات (67) التي لم تعالج بعد معالجة كافيـة (68) كما كان يضيف أقساما وفروعا إلى تلك الأقسام. وبعبارة وجيزة كان ينظّم الثّقافة العربيّة الإسلاميّة تنظيما منهجيّا ويروّضها حسب اتّجاه معيّن، واضعا لها إطارا على جانب من الصّلابة والصّرامة غير قليل، وكان بالأحرى بعيدا عن التّأثّر (69) بالثّقافة اليونانيّة بل كان يفضّل التّراث الكوفي ويفسح مجالا أرحب للثّقافة الإيرانية التي كان الجاحظ محقّا في الاحتراز منها. وممّا لا ريب فيه أنّ ذلك لم يكن ليغيظ كتّاب الدّواوين الّذين فقدوا شيئا فشيئا خلال القـرن الثالث تفوّقهم في ميدان الأدب.

ولئن لم يكتف بجعلهم يلمسون بأصابعهم جهالتهم ومدّهم بكتاب عمليّ هو «أدب الكاتب» فقد أتحف كلّ مثقّف مهذّب بموسوعة أدبيّة (70) هي «عيون الأخبار».

وخلافا للجاحظ الذي اقتصر في مجال النّقد على نشر آرائه شـذر مـذر (71) في كتاب «البيان» فهو يكرّس للشّعر مؤلّفات ضخمة منها

---

(67) (ص 488 س 23–24) ابن قتيبة بوصفه معتدلا قحا وضع النقاط على حروف الشريعة السمحاء وفي المجال الديني اجتهد في تنسيق الأسانيد (إهمال كلمة سني)
Ibn Qutayba en bon sunnite met l'accent sur la stricte orthodoxie et, dans le domaine profane, s'efforce d'ordonner et de classer la documentation

(68) (ص 488 س 26) مشوشة مبعثرة encore insuffisamment travaillée

(69) (ص 488 س 29) نـزر الحساسية insensible à

(70) (ص 488 س 36–37) وإنما قدم لهم صنع الرجل المهذب موسوعة
il offre à l'honnête homme une encyclopédie

(71) المورد (ص 488 س 38–39) حدد نفسه في حقل النقد بقذف أفكاره
s'est borné à jeter pêle mêle ses idées

مختارات محكمة التّنظيم هو كتاب " الشّعر والشّعراء " الّذي ظلّ إلى اليوم وثيقة مفيدة وإن كان صاحبه يفرض علينا اختيارا فيه شيء من الاعتباط (72).

كما سيؤلّف كتيّبا يمكن اعتباره أدبا تاريخيّا هو كتاب " المعارف " الذي جمع فيه المعطيات التّاريخيّة الّتي لا يجوز في نظره لأيّ مسلم مثقّف أن يجهلها وهذه المؤلّفات المدرسيّة ما فتئت تتمتّع في أوساط النّاطقين بالضّاد بحظوة يعسر تبيانها (73) وهي التي بوّأت صاحبها شرف المنزلة التي كانت للجاحظ (74) في كثير من الأحيان وإن كان الرّجلان يختلفان اختلافا جذريّا بل كانا على طرفي نقيض من جميع الوجوه.

∴

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إلاّ أنّنا لو قصرنا النّظر على كتاب المعارف لأمكنت المقارنة بصورة معقولة بين ابن قتيبة وأحد معاصريه، وهو اليعقوبي الشّيعي (ت 288/901 تقريبا)، فالموازنة بين كتاب المعارف وتاريخ اليعقوبي الذي لم يكن مؤرّخا بل أديبا تميط اللّثام من أوّل وهلة عن سعة نظره وتطلّعه

---

(72) (ص 488 س 42–43) فرض مختارات تحكمية بعض الشيء
impose un choix quelque peu arbitraire

(73) (ص 488 س 47–48) لم تنقطع عن التمتع ... بثقة لم يعبر عنها تعبيرا جيدا
n'ont cessé de jouir... d'un crédit que l'on s'explique mal

(74) (ص 488 س 48–49) ولكنها أنالت مؤلفها شرف الاستشهاد به كثيرا في نفس مجال الجاحظ
et ont valu à leur auteur l'honneur d'être souvent placé sur le même plan qu'al Gahiz

إلى الشعوب الغريبة عن الإسلام كما تحملنا على الظن (75) بأنّ المعتزلة وجدوا في بعض الشيعة * المعتدلين ورثة جديرين بخلافتهم.

وفضلا عن ذلك فقد ذكر اليعقوبي في عداد الجغرافيين ونحن نعلم أنّ ما ظهر من أعمال جغرافيّة في بادىء الأمر (414) ألهمتها المشاغل الإدارية والسّياسية والجبائية (76) التي لا صلة لها بالأدب مطلقا، ومع ذلك فإنّ الجاحظ ، بل الجاحظ، هو الّذي مدّ الأدب إلى هذا الفنّ فألّف " كتاب البلدان " الذي بات مفقودا إلى اليوم، إلاّ أنّ الشذرات القليلة التي بقيت منه تتضمّن عن عدّة مدن روايات (77) وأخبارا هي من قبيل الأساطير وكذلك ملحوظات (78) قد لا يعسر إدراجها في دراسة تتعلّق بالجغرافيا الإنسانيّة.

**

وفي هذا المضمار يكون الخليفة الحقيقي للجاحظ والنّاسج على منواله أحد معاصري اليعقوبي هو ابن الفقيه، وكتابه « البلدان » هو أدب صرف بعيد كلّ البعد عن الجغرافيا العلميّة، على أنّنا لا نعلم علم اليقين هل أنّ ابن الفقيه بغداديّ. وقد نتردّد أيضا في عدّ اليعقوبي من بين كتّاب العاصمة (79) . وعلى كلّ فكتاب البلدان لهذا الأخير ينتمي إلى الجغرافيا

---

(75) (ص 488 س 47—58) عن سعة في النظرات وعن وتطلع إلى الشعوب الغريبة عن الاسلام التي تحمل على التفكير
une largeur de vues et une curiosité pour les peuples étrangers à l'Islam qui donnent à penser

* كثيرا ما يهمل كلمتي الشيعي والسني

(76) المورد (ص 488 س 63) مالية fiscales

(77) (ص 488 س 67) مأثورات traditions

(78) (ص 488 س 68 ملامح notations

(79) (ص 488 س 75) بل بوسعنا التردد في حسبان اليعقوبي في عداد
on peut même hésiter à compter al-ya'qùbi au nombre

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الوصفيّة وبهذه الصّفة يبدو رائدا (80) في هذا الحقل. وفي القرن الموالي سيعنى بدراسة هذا الفرع (81) من الجغرافيا مؤلّفون أجدرهم بالاهتمام المقدّسي (كتب في 375/985) الّذي لم يكن بغداديا.

⁂

إنّ الكاتب الّذي يذكّرنا مباشرة باليعقوبي هو شيعيّ آخر (82) مولود ببغداد هو المسعودي (م 347/958). فقد كان يرى أنّه ينبغي تقديم التّاريخ والجغرافيا للقارىء في صورة ممتعة(83). ولئن لم يذهب إلى حدّ حشو (84) نصّه بالنّوادر الطّريفة – فعل الجاحظ – فقد حرص على تفادي السّآمة والإملال ووُفّق في غالب الأحيان، فهو رحّالة طلعة يبحث في ما جاب من البلدان عن غرائب الأخبار (85) ويضيف إليها ما استعاره من السّلف فيؤلف بينها ويرويها في أسلوب أنيق (86) وقد قاده ولعه بالتأنّق والرّشاقة إلى قلب معنى بعض الفصول المنقولة (87) عن الكتب الأخرى ظهرا لبطن، كما أنّه لا يتردّد في "مروج الذّهب" في إقحام فصول تتعلّق بأمم لا تدين بالإسلام – كما فعل اليعقوبي ولكن بشكل أوسع – وتقديم قائمة ملوك فرنسا (88) إلى نهاية عهده. أمّا عن

---

(80) (ص 488 س 78) يبرز كوجه رائد fait un peu figure de précurseur

(81) (ص 488 س 78) سيعالج هذه الفترة من الجغرافيا
Cette branche de la géographie sera cultivée

(82) (ص 488 س 82) سقطت شيعي آخر واكتفى باليعقوبي مولود ببغداد

(83) (ص 488 س 84) بصيغة لذيذة (forme agréable)

(84) (ص 488 س 84) ترصيع كتاباته truffer son développement

(85) (ص 488 س 88) معلومات أصلية informations originales

(86) (ص 489 س 1) بحيث أن غيرته على الأناقة
(au point même que son souci d'elégance)

(87) (ص 489 س 2) النبذ المنسوخة من كتب...
(passages copiés dans d'autres ouvrages)...

(88) (ص 489 س 5) إنشاء ثبت بملوك فرنسا donner la liste des rois de France

التّاريخ الإسلامي فهو لا يحتفظ إلاّ بالتفاصيل التي تبدو له أكثر طرافة (89) من سواها ممتنعا عن الإطنـاب المملّ في رواية جميع الحوادث الخاصّة بعهد من العهـود (90). وهكذا فالسؤال المطروح: هل مؤلّفات المسعودي كمـا نعرفها تاريخ وجغرافيا أم هي أدب خالص لا غيـر؟ يمكن الإجابة عليه بـدقّـة.

فالمسعودي أديـب يعلم أنّ السّآمة تولّدت ذات يوم من الرّغبة في الإفصاح عن كلّ شيء (91) فهو حريص على شدّ قرّائه إليه برواية الحـوادث التي يراهـا أكثـر أهميّة أو أوفر جاذبيّة في لغـة عذبـة سلسـة واضحة بصفة عامة (92).

وممّا لا ريب فيـه أنّ ذلك لـم يكـن شأن المؤرّخيـن الحقيقيين الّذين دفعهم حرصهم على الإطناب (93) والبيان دون أن يتركوا شيئا في طيّ الخفـاء إلى تكديس الأحاديث والرّوايات وتقديم التّبحّر في المعرفة على الأدب مع أنّنا قد نعثر لديهم على صفحات أدبيّة رائعة جديرة بالانتقاء والاختيار(94). هكذا كان البلاذري (المتوفّى في أواخر

---

(89) (ص 489 س 8) يتصورها واخزة
(les détails) qui lui paraissent les plus piquants

(90) (ص 489 س 8، 9) ويبتعد عن إيراد كل الحوادث عن حكم إذا استوخم ظلها
s'abstient de relater pesamment tous les événements d'un régne

(91) المورد (ص 489) س 14) الرغبة في قول شيء. désir de tout dire

(92) (ص 489 س 15) بلغة مستساغة وبصورة عامة واضحة
dans une belle langue souple et généralement claire

(93) (ص 489 س 18–19) الحريصون على أن يكونوا واضحين
soucieux d'être exhaustifs

(94) (ص 489 س 21) نستطيع أن نكتشف لديهم صفحات جميلة من المختارات
que nous puissions découvrir chez eux de belles pages d'anthologie

القـرن الثالث) أو الطّبري (ت 923/310) وهما أشهر ممثّلي هذا العلم. وإثرهمـا بقليل تولّى الصّولي (ت 946/335) تدوين مـذكّراته الشّخصيّة حول الأخبار البغداديّة شفعها بمختارات من القصائد التي نظمها أمراء بني العبّاس أو شعـراء بلاطهم، كما ألّف لكتّاب الدّواوين كتـاب "أدب الكتّاب" الذي يختلف عن كتاب ابن قتيبـة اختلافا محسوسا.

وثمّة صورة أخرى من التّاريخ يقدّمها لنا أبو الفرج الأصفهاني (ت 967/356) في كتـاب الأغاني حيث يجمع أشعارا وأخبارا عن الشعراء والمغنّين (الموسيقيين) وسـراة المجتمع (95).

إنّ لهذا الكتاب الضّخم (96) الذي قد يعدّ من مصنّفات الأدب قيمـة وثائقيّة رفيعة فهو يمدّنا بمعلومات شتّى قد لا نعثر عليها في غيره من التّـآليف لأنّ مصادر أبي الفـرج قد فُقد جلّها (97).

ويكاد يكون كتاب الأغاني من بعض نواحيه نقدا أدبيّا وقد أصبحت للنّقد آنذاك منزلة رفيعة بعدما كان متردّدا لدى الجاحظ وأوفر منهجيّة عند ابن قتيبة فغدا فنّيا تقنيّا عند ابن المعتزّ (م 908/296) الذي فكّر في تصنيف صيغ البلاغة في "كتاب البديع" ولا سيما عند قدامة (ت حول 948/336) الّذي ألّف كتابا في «فنّ الشّعر" حقيقـة. ثمّ تلاه أبو هلال العسكري (ت بعد 1010/400) مستوحيا الجاحظ في عرضه المنهجيّ لقواعد البلاغة العربيّة بينما كان معاصره الباقلاني (ت 1013/403) يجهد النّفس في إقامة البرهان على إعجاز النّص القرآني.

---

(95) (ص 489 س 33) شخصيات المجتمع الكبرى
hauts personnages de la société

(96) المورد (ص 489 س 33) الهائل énorme

(97) (ص 489 س 36) الشطر الأعظم من مصادر les sources... en grande partie

إنّنا لا نجد في تلك المؤلّفات شيئا عن نثر الكتّاب العرب وإنّما نستشفّ من خلال المنتقيات والمجموعات الأدبيّة أذواق النّقاد الّذين كانوا يكتفون بإيراد المقتطفات التي ربّما أعجبتهم (98) دون تبرير اختيارهم إيّاها.

ومع ذلك فالأدب في مفهومه الدّقيق انحصر بعد ابن قتيبة في منتخبات ومصنّفات امتزجت فيها مختلف عناصر الثقافة العربيّة الإسلامية وتجمّعت شتّى معطيات الشّعر والتّاريخ والأخلاق والسياسة. وفي الجملة فإنّ تلك المؤلّفات النّافعة لا تتّسم بأيّة طرافة (99) وإنّما تقتصر على صيانة التّراث التّقليدي، وكتاب " الكامل في الأدب " للمبرّد النّحوي (م 898/285) نموذج (100) شاهد على ذلك.

أمّا الفنّ الأدبي الذي يرمي إلى التّرفيه والتّسلية فقد تواصل صدور بعض المؤلّفات القيّمة فيه. فالتّنوخي (م 944/384) مثلا جمع لأمثال والنّوادر والأحاديث والأخبار التي رواها القضاة خاصّة في موضوع اليسر بعد العسر وألّف منها كتابه المشهور " الفرج بعد الشدّة "، كما أوقد كلّ ما احتطب» ليؤلف " نشوار المحاضرة ». أمّا ابن الجوزي (م 1200/597) فهو مع فقهه أديب كامل مغبون الجانب على ما يبدو (101).

---

(98) (ص 489 س 53–54) تلك الأذواق التي قصرت نفسها على إيراد المقتطفات التي استهوت مختاريها [goûts des *critiques*
lesquels se bornent à citer, sans justifier leur choix
les passages qui paraissent leur plaire

(99) المورد (ص 489 س60) لا تقدم أي أصالة ne présentent aucune originalité

(100) (ص 489 س 62) برهان ساطع spécimen caractéristique

• (ص 489 س 60) جمع من كل حديقة زهرة fait feu de tout bois

(101) (ص489س70) يخيل إلينا أنه لم ينصف on ne semble pas avoir rendu justice

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

إنّ ملاحظـة البيئة الاجتمـاعيّة التي استغلّها الجاحظ أيّما استغلال لم توح إلاّ بالنّـزر القليـل من المؤلّفات (102) الّتي تمتاز بطـرافتها (103) وطابعها الشخصي عن سائـر كتب الأدب التي تقوم غالبا على سـرد الأقـوال (أي على النّقل) (104).

فالوشّاء يستلهم الجاحظ في وضع كتاب الموشّى على وجـه الخصوص وهو كتاب رائـع (105) يكشف لنا سلوك الأوساط الممتازة أي ظرفاء عصره(106). وابتكر أبو المطهّر الأزدي (القرن الرابع / العاشر) فنّا يكاد يكون جديدا(107) بتصويره الحياة البغدادية وأخلاقها ورسمه على لسان أحد الرّواة مشاهد حيّة منتزعة من صميم الحياة. إنّ العلاقة بين إنتاجه وفـن. المقـامة هي محلّ جدال ونزاع (108) ولا يمكن الخـوض فيها في هذا المقال، وعلى كلّ فأبو المطهّر يحتلّ في تاريخ الأدب العربي منزلة على حدة.

*

ثمّ ما لبث أن برز بعد زمـن قليـل ناثـر آخر، هو أبـو حيّان التّوحيدي (م 414/1023) فقد أبـدع في نقل المجادلات الفلسفيّة خاصة، ورسم لنا

---

(102) (ص 489 س 72) إن ملاحظة البيئة... لم يتسع لها عدد صغير من المؤلفات
l'observation du milieu n'inspire qu'un petit nombre d'œuves

(103) (ص 489 س 73) الأصـالة originalité

(104) (ص 489 س 75) قوامها الأعظم الشواهد faite en grande partie de citations

(105) المـورد (ص 489 س 76) الكتاب المغري للغاية un livre fort séduisant

(106) (ص 489 س 77) أحوال الأوساط المتميزة ومتأنقي عصره
les manières des milieux distingués, des élégants de son époque

(107) (ص 489 س 79) نوعـا بالغ الجدة un genre assez nouveau

(108) (ص 489 س 81–82) الرابطة التي ...... منكور
le rapport qui peut exister.... est *controversé*

صورا ساخرة لاذعة لبعض معاصريه (نخصّ بالذكر منهم ابن عبّاد وابن العميد) وألّف رسائل تذكّرنا بالجاحظ وممّا لا شكّ فيه أن التّوحيدي يعتبر آخر وأبرز ممثّل لسلالة (109) ناثر القرن الثالث العظيم (أي الجاحظ)، فإليه يدّعي النّسب وبه يعلن الإعجاب.

فنثره المشرق السّنيّ يمتاز بتجافيه عن السّجع في زمن باتت فيه المحسّنات البديعيّة في المحافل التي كان يرتادها أمرا يكاد يكون ضربة لازب في أسلوب الرّسائل ومصنّفات كتّاب الدّواوين الّذين استعادوا سالف تفوّقهم (110)، وكانوا في عهد بني أميّة وصدر الدّولة العبّاسيّة الوحيدين تقريبا في عنايتهم بالنّثر وإتقانه. ولما سطع نجم الجاحظ احتجبوا عن الأبصار، ولئن فرضوا فنّ الترسّل طريقة في العرض فقد اضطروا إلى الامتثال للشّائع المألوف آنذاك (111) وتحبير وثائقهم في نثر بسيط دون إفراط في الصّنعة والتّكلّف (112). على أنّهم بعد أن اتّبعوا هذه القاعدة طيلة القرن الثّالث وجدوا أنفسهم ــ وهم لا يشعرون ــ منقادين ــ تنميقا لكتاباتهم ــ إلى أن يستعيروا من الشّعر بعض وسائله التّعبيرية، فبعثوا من جديد السّجع الّذي ما كان أحد ليتجرّأ على استعماله بانتظام

---

(109) (ص 490 س 3) هو الممثل الأعظم والأخير في سلالة
le dernier et le plus éminent représentant de la lignée

(110) المورد (ص 490 س 9) باتت سيدة الموقف reprendre le dessus

(111) (ص 490 س 14-15) وإذا كانوا استعملوا الرسائل كوسيلة للتقديم فعلى الأقل اضطروا للتكييف مع طريقة تلك الفترة وتحبير وثائقهم
s'ils avaient imposé l'épître (Risala) comme procédé de présentation, du moins avaient-ils dû se conformer à l'usage du moment et rédiger leurs documents

(112) (ص 490 س 16) دون افتعال مفرط sans recherche excessive

احتراما للنّص القـرآني وبذلوا من الحـذق والمهـارة (113) ما لم يلبث أن انقلب إلى بهلـوانيّـة لفظيّة (114) .

وهكذا تمكّن الكتّاب من الثّأر لأنفسهم بعد أن أقصوا إلى المرتبة الدّنيا ، ولم يقتصروا على تدبيج الرّسائل الدّيوانية، بأسلوب متكلّف مقيت فحسب (115) بل وكذلك رسائلهم الخاصّة ومؤلّفاتهم الأدبيّة. وإبراء لذّمة بغـداد ينبغي القول بأنّ هذه البدعة الجديدة الّتي تفشّت في الدّواوين قد نمت وانتشرت خارج مدينة الخلفاء التي غدت محرومـة من طابعهـا كعاصمـة للأمبراطورية .

فوزيرا بني بويه، ابن العميـد (ت 970/360) الذي لقّب بالجاحظ الثّاني مبالغة(116)، وابن عبّاد (995/385)، يتمتّعان في هذا الصّدد بشهرة همـا بها جديران إلاّ أنّ إمام السّجع هو بديع الزمان الهمـذاني (ت 398/ 1007) مبتكر فنّ المقامة. ولن يذيع صيت (117) أي بغداديّ في هذا النّوع الأدبي حقّا بل سيرفع رايته في العصر الموالي (118) أحد النّحاة البصريين هـو الحريري (م 1122/516) .

لقد أصيبت بغـداد بهزّة عنيفة (119) في عهد بني بويه بعدما تألّقت سناء لا يضاهيه سناء في العهد الذي يدعى بالعهد العبّاسي الأوّل والذي شيّدت

---

(113) (ص 490 س 22) نشروا قابلية déployer une virtuosité

(114) (ص 490 س 22–23) بهارج لفظية acrobatie verbale

(115) (ص 490 س 23–24) وهكذا حين وضع كتاب الديوان في الدرجة الثانية أخذوا بثأرهم فدبجوا بتحذلق مقيت ليس المراسلات الرسمية فحسب وإنما

Ainsi les secrétaires, un moment relégués au second plan, prennent leur revanche et rédigent avec une détestable préciosité non seulement les correspondances officielles mais

(116) المورد (ص 490 س 31) الملقب ظلما وعدوانا surnommé abusivement

(117) (ص 490س36) التسمي باسم هذا النوع الأدبي ne se fera un nom dans ce genre

(118) (ص 490 س 37) توج في القرن التالي باسم نحوى

illustré au siècle suivant par un grammairien

(119) (ص 490 س 14) بغداد التي قد مني بـ avait subi un rude choc

خلالـه الحضارة الإسلامية. أمّا في عهد السّلاجقة (ابتداء من 1055/447) فإنّها قنعت بالعيش على مجدها التّليد، ثمّ إنّ تأسيس المدرسة النّظامية عجّل بأفول (120) نجمها إذ فرضت فيها الدّراسات الكلامية التقليدية الجامدة (ما يسمّى بالمدرسيّة scholastique) وسقوطها بيد المغول (1258/656) أفضى إلى خرابها، ومنذ ذلك الحين انتقل محور النّشاط الأدبيّ إلى البلدان النّاطقة بالعربية الواقعة غربا. وما زال ذكر بعض البغداديين يرد في تاريخ الأدب ولا سيّما عبد القادر البغدادي النحويّ (م 1682/1093) الذي أسهم في مجهود مؤلّفي الموسوعات وألّف فيما ألّف كتاب خزانة الأدب وكان ذلك في القاهرة لا في بغداد.

*

إنّ حدود هذا المقال الضّيقة عن عمد وإيثار كاتبه النّثر الأدبي الخالص جعلته يُقصي كلّ نشاط دينيّ وفلسفيّ وعلميّ كانت عاصمة الخلافة إطارا له. وقد بلغ في القرنين الثالث والرّابع درجة نادرة (121). وتاريخ بغداد للمحدّث الخطيب البغدادي (م 1071/463) الذي كرّسه للفقهاء الّذين عاشوا فيها لكفيل وحده بأن يقدّم معلومات جمّة (122) لمن يروم رسم صورة مفصّلة (123) عن النّشاط الفكري الذي امتازت به العاصمة وإحصاء (124) كلّ ما كتب نثرا في رحابها . وبمزيد من

---

(120) (ص 490 س 44) انحطاط déclin

(121) (ص 490 س 58–59) على كثافة هائلة d'une intensité exceptionnelle

(122) (ص 490 س 61) ينفح بذاته بوثائق واسعة
fournirait à elle seule une très large documentation

(123) (ص 490 س 62) يسطر النشاط retracer l'activité

(124) (ص 490 س 62–63) يقيم مسردا بالمؤلفات dresser l'inventaire

التّواضع حاولنا مسايرة خطّ القمم ممتنعين عن القول في من بدا لنا ثانويّا من المؤلّفين مبرزين أسماء الأعلام المتميّزين.

وإنّ من بينهم أربعة يحتلّون منزلة أساسيّة (125) هم: الجاحظ المعتزلي(126) في عهد الاعتزال وابن قتيبة السنّي(127) في عهد إحياء السنّة، والمسعودي الشّيعيّ (128) في العهد الذي نعته لويس مسّينيون « بالعصر الإسماعيليّ "، وأخيرا التّوحيدي الذي يبدو في عهد بني بويه " راميا مستقلاّ "(129) (franc-tireur) ويوصم (130) بالزّندقة تعسّفا بدون شكّ.

ولا نكاد نجد في تاريخ عام للأدب العربيّ أسماء تألّقت مثل أسمائهم بالنّسبة إلى ذلك العهد واعتبارا للفنون التي نحن بصدد درسها ممّا (131) يقيم الدّليل الواضح على تفوّق بغداد الفكري في طور ازدهار الخلافة العبّاسيّة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد يجب الاحتراز في هذا المقام إذ قد نكون عند تقييم الأدب والحكم فيه ضحايا الزّمن وضحايا البشر الذين أتلفوا عن قصد أو غير قصد جمهرة من المخطوطات.

وفقدانها يحرمنا من طرفي المقارنة (132) اللّذين نحتاج إليهما وهما ضروريان ويجعلنا مدينين للنّقاد العرب (133)، ولكنّ الغالب

---

(125) (ص 490 س 67) مؤلفون جوهريون les auteurs essentiels

(126)، (127)، (128) (ص 490 س 67–68–69) حذف المعتزلي والسني والشيعي

(129) (ص 490 س 73) المناضلين franc-tireur

(130) (ص 490 س 73–74) رأى نفسه متهمة se voit accuser

(131) (ص 490س76) للفترة والأنواع المعتبرة pour la période et les gens considérés

(132) (ص 490 س 82) مصطلحات مقارنة termes de comparaison

(133) (ص 490 س 83) نؤدي غرامة النقاد العرب

nous rend tributaires des critiques arabes

على الظنّ أنّهم لم يخطئوا التّقدير (134) بل أدركوا قيمـة آثار أسلافهم الجديرة بأن يرثها الخلف عنهم وليست لنا أمنية سوى أن يتيح لنا اكتشاف مخطوطات جديدة تصويب بعض الأخطـاء في النّظـر(135) والإشـادة عن جدارة بكتّاب ربّمـا طواهم النّسيان ظلمـا (136).

شـارل بـلاّ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(134) (ص 490 س 84 85) لم يكونوا متوهمين في حكمهم
ne se sont pas trompés dans leur jugement
عرفوا الاعتراف بقيمة أعمال أجدادهم الذين استأهلوا الوصول إلى الأبناء
et on su reconnaître la valeur des œuvres de leurs ancêtres qui méritaient de passer à la postérité

(135) (ص 490 س 88) أخطاء المنظور erreurs de perspective

(136) (ص 490 س 89) بدون حق injustement

تعليم اللغة العربية بالأجهزة الاعلامية المصغرة

بقلم : محمد صالح بن عمر

يهدف هذا البحث إلى التعريف بمحاولة رائدة في تعليم اللّغة العربية باستخدام الأجهزة الإعلامية المصغرة * . وهو يندرج ضمن الجهود الخاصة التي نبذلها منذ قرابة التسع سنوات (1) في التعريف بما يجد من محاولات داخل البلاد العربية وخارجها في وصل لغة الضاد بميدان التكنولوجيا اللغوية *.

ولعل من نافلة القول هنا التذكير مرة أخرى بالأهمية القصوى لهذا الميدان الحيوي المتنامي الذي لا ينفك يتسع من يوم لاخر شاملا شيئا فشيئا جميع المجالات التي تمارس فيها اللغة كالطباعة والإعلامية ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية وعلاج الأمراض اللغوية والإشهار ودراسة اللغات وتدريسها لشتى أصناف المتعلمين. فما من مجال من هذه المجالات وغيرها تمتد إليه يده إلا ويدخل عليه تغييرا جذريا ينقض هياكله القديمة ويعيد

---

* (الاعلامية المصغرة) Micro-informatique

(1) انظر بحثينا : – "مشاكل الكتابة والطباعة العربيتين وطرق بسطها في تونس" (شهادة الكفاءة في البحث) كلية الاداب بتونس – 1978–201 ص
ب – "الالات التقنية في دراسة اللغة العربية وتدريسها" – (شهادة التعمق في البحث) كلية الاداب بتونس – 1983. 555 ص.

* (التكنولوجيا اللغوية) Technologie Linguistique

صياغتها من جديد وفق تصور أرقى ورؤية أعمق وأشمـل مخرجا إياه من حالة الركود والسطحيـة والعقم إلى طور الحيوية والدقة والنجاعة (2).

وإنّا إذ نحرص على متابعة المحاولات التي تظهر في هذا الميدان فلايمـاننا العميق ونحن على مشارف القرن الواحد والعشرين بأن لا مستقبل إلا للغـات الحية التي تواكب المعارف الإنسانية في نمائها الدائم وتشعبها المستمر ويجد فيها الباحثون في شتى فروع العلم خير معبّر عن جديد الحقائق التي يكتشفونها ومادة طيعة تستجيب لمقتضيات التكنولوجيا الحديثة لا سيما من حيث الإستخدام في الأجهـزة اللغوية المتنوعة.

وليس ثمـة من شك في أن التعليم هو من أهم الميادين المهيأة للاستفادة من ثمار التكنولوجيا اللغوية ومنتجاتها لاعتماده، أساسا، على اللغة من حيث هي وسيلـة إبلاغ بين المعلم والمتعلم مما يوفر امكانات واسعة في ميكنـة * وظيفتي البث والتقبل وتقويتهمـا وفي علاج المـادة المدرسـة علاجا تقنيا مخصوصا يكفل الوضوح التام للبلاغ ورسوخه في ذهن المتعلم.

وإنّ الإستفادة لتكون أعظم حين يتعلّق الأمر بتعليم اللّغة وذلك بفضل ما تحقق في بحر الثلاثين سنة الأخيرة من تقدم باهر في تصميم المخابر والأجهـزة وشتى ضروب الوسائل المعينة الخاصة بتعليم اللغات وما رافق ذلك من جهـود ضافية وأعمـال نظرية متعمقة في تطوير مناهج تدريسها على ضوء نتائج البحوث النفسية والألسنية.

وإذا نظرنا من هذه الزاوية بالذات إلى واقع تعليم اللّغة العربية عندنا إصطدمنا بضربين من تعليمها متباينين لا يكاد يمت أحدهما بصلة إلى الاخر وهمـا : تعليمها للعرب الـذي يعانـي من تخلف الطـرق المعتمـدة

---

(2) المصدران نفساهما.

* ميكنة : Mécanisation

وبدائية الوسائل المستخدمة وتعليمها للأجانب الذي يحظى بكثرة الأجهزة والمعدات إلى حد " التخمـة " والفوضى.

وليست النتائج السلبية لمثل هذا الواقع في حاجة إلى تبيان. فآثاره واضحة جلية فيما أضحت عليه غالبية خريجي المعاهد الثانوية وحتى الكليات من ضعف شديد في اللغة العربية وفي الأخطاء النحوية والصرفية والتركيبية التي تعج بها لغة وسائل الإعلام المسموعة منها والمرئية والمقروءة.

وهذا الضعف اللغوي العام إنما يعزى، إلى فشل الطرق المتبعة وتقصير المربين في تطويرها وفق ما يتلاءم والوضعية اللغوية للمتعلم العربي اليوم والمفاهيم التربوية الجديدة التي فرضها العصر. فلم يعد متاحا لهذا المتعلم استقاء اللغة من ينابيعها الصافية دون حاجة إلى حفظ قواعدها النظرية مثلما كان الشأن في العصور الإسلامية الأولى كما لم يعد من اللائق أخذه بأساليب العنف التي كان جاريا بها العمل في القرون الوسطى وعصور الإنحطاط – على ما لتلك الأساليب من نجاعة حقيقية في ترسيخ المعلومات في الأذهان – وإنما بقي أمام معلم اللغة أسلوب وحيد لا مناص له من استخدامه وهو أسلوب التشويق * الذي يقوم على ترغيب المتعلم وإثارة إهتمامه إلى أقصى حد ممكن.

ولا خلاف البتة في أن الطريقة الشفوية السمعية التي يعضدها استخدام الوسائل التقليدية من نصوص وسبورة وطباشير قد استنفد ما فيها من طاقات وأَضْحَتْ كليلة في محيط يزخر بوسائل الإتصال العجيبة الرائقة التي لا ينفك يبدعها علم الإلكترونيك ويدخل عليها التحسين تلو التحسين . ومن ثمة وجب البحث بكل جدية عن الطرق العملية التي يمكن بها استغلال طاقات التشويق الجديدة الكامنة في بعض الأجهزة المتطورة كالفيديو والحاسب الإلكتروني المصغر * اللذين يستقطبان حاليا اهتمام الشباب وينتظر أن

---

* (التشويق) : Motivation
* (الحاسب المصغر) : Mini-Ordinateur ou micro-Ordinateur

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تكون لهما السيطرة فيما تبقي من هذه العشرية والعشرية الموالية في بلادنا العربية بعد أن كانت الستينات عشرية « الترانزستور » والسبعينات عشرية التلفزة وآلة التسجيل.

ومثلما جرت به العادة في هذا المضمار فإن فضل السبق إلى استخدام أحد هذين الجهازين في تعليم اللغة العربية يرجع إلى مستشرقين هم : أ. بورانين قولي (A. Borianian-Gulli) وج. بوهاس (G. Bohas) ول. قولي (L. Gulli) الذين قاموا بمحاولة هي الأولى من نوعها في وضع برامج إعلامية لتعليم النحو والصرف والعروض والفونولوجيا العربية باستخدام حاسب إلكتروني مصغر (3). وهي المحاولة التي سنسعى إلى تحليلها وتقييمها في هذا الفصل مجتهدين في تبين العناصر المقيدة فيها التي يمكن الإنطلاق منها للقيام بمحاولات أعمق وأوسع نطاقا.

أ ــ المبادىء العامة والوسائل المستخدمة :

تمثل هذه المحاولة الخطوة الأولى من عمل أشمل يهدف إلى إنتاج مواد تعليمية صالحة لتدريس اللغة العربية باستخدام الوسائل الإعلامية المصغرة (4).

ويرجع الاهتمام بهذه الوسائل والحرص على الإستفادة منها في تعليم اللغة العربية إلى انتشارها المتزايد في العالم العربي (5) وزهادة

---

(3) وضعت هذه البرامج وجربت بدمشق (سوريا) ونشر تقرير عنها مع نماذج منها بمجلة "دراسات عربية. تحاليل نظرية" (Etudes Arabes Analyses - Théorie) التي يصدرها قسم الدراسات العربية بجامعة باريس (بفانسان سابقا) (Vincennes) العدد 1 سنة 1983 ص ص 13—86

(4) المصدر نفسه ص 13.

(5) للحصول على فكرة واضحة عن الانتشار السريع للحاسب الالكتروني المصغر في العالم العربي وخاصة في المملكة العربية السعودية وبلدان الخليج العربي طالع الملف الخاص الذي نشرته مجلة «الاقتصاد والاعمال» عن الكمبيوتر العربي في عددها الثامن والخمسين الصادر في مارس 1984 ص ص 76—89.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أثمـانها بالمقـارنة مع أثمـان الأجهـزة الكبيرة الحجم (*) ويسر استعمالها وسعة حافظتهـا وعدم تطلب العمل بها أجهزة تكميلية خاصة (6).

ولقد اختار أصحاب المحاولة من هذه الأجهزة الحاسب الإلكتروني المصغر سـانيو . ب هـ ج 25 (Sanyo PHC 25) الذي لا يتعـدى حجمـه الكيلـو غـرام وأبعـاده الـ (25 / 18 / 5 صنـم) وسعـره الألفـي فـرنك فرنسي والذي من السهـل وصله بتلفاز منزلي يقوم بدور المنبه (*) بعد إجراء عملية تحـويل خفيفة عليه والإستعانة في توفير الأصوات المناسبة بآلة تسجيـل عادية (7).

لكن هذا الحاسب رغم عديد الصفات الحسنة التي يمتاز بها تخلو لوحة المفاتيح (*) التي جهز بها من الحروف العربية مما اضطر مستخدميه إلى وضع نظام خاص لتمثيل هذه الحروف بالحروف اللاتينية وعدد من العلامات الإضافية الأخرى (8) ثم إلى وضع برنـامج إعلامي كامل لتعليم الدارس هذا النظام قبل شروعه في تلقي الدروس اللغوية التي يريد متابعتها(9).

ولاقتناعنا بأن وجود هذا النظـام في المحاولة ليس إلا نتيجة نقص تقني في الجهـاز المستخدم فإننا لن نتوقف عنده لتحليله ونقده وإنما سيقتصر عملنا على فحص البرامج التعليمية المصممـة من حيث محتوياتها وسيرها ناقلين إياها بالحروف العربية لا بالعلامات المقترح تعويضها بها ومكتفين برسم خطوطها العامـة وإيراد مكوناتها الأساسية دون التفاصيل التي يمكن للقـارىء الرجوع إليهـا بنفسـه.

---

* (حاسب الكتروني كبير الحجم) : Computer main frame

(6) « Etudes Arabes » N° 1 - 1983, p. 13

* (منبه) : Moniteur

(7) المصدر نفسه ص 13

(8) المصدر نفسه ص‌ص 14–16

* (لوحة مفاتيح) : Clavier

(9) المصدر نفسه ص‌ص 17–28

2 – البرامج التعليمية المقترحة :

أعدّ أصحاب المحاولة ستة برامج تعليمية أحدها في الضمائر والثاني في تصريف الأفعال والثالث في النحو والرابع في تعليم حالات نحويّة مفردة والخامس في العروض والسادس في الفونولوجيا.

2 . 1 – برامج الضمائر :

يتّجه هذا البرنامج إلى الطلبة المبتدئين وتلاميذ التعليم الثانوي ويهدف إلى الإلمام بنظام الضمائر في اللغة العربية (10). وهو ينطلق من جدول يضم عناصر هذا النظام موزعة على ثلاث قوائم متحاذية هي قائمة ضمائر المفرد وقائمة ضمائر الجمع وقائمة ضمائر التثنية بحيث يُصاقِبُ كلَّ ضمير مفرد الضميرَانِ المقابلان له في التثنية والجمع وذلك على النحو التّالي (11).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المفرد	الجمع	المثنى
أنا	نحن	نحن
أنتَ	أنتم	أنتما
أنتِ	أنتن	أنتما
هو	هم	هما
هي	هن	هما

ويمكن للمتعلم الحصول على هذا الجدول مسجلا على شاشة التلفاز بمجرد الضغط على ملمس (*) خاص للتعرف على الجواب الصحيح كلما أشعره الحاسب بأن جوابه خاطىء.

---

(10) المصدر نفسه ص 29.
(11) المصدر نفسه ص 30.
* (ملمس) Touche

وفي ما يلي مثـال عن سير هـذا الدرس : (12)

أ – الخطـوة الأولى : يُقَدَّمُ للمتعلم جدول الضمائر مع العبارة التالية في أسفل الشاشة « إضغط على الملمس C » فيتـأمل الضمائر محاولا استيعابهـا ثم يضغط على الملمس المطلوب.

ب – الخطوة الثانيـة : تقدم للمتعلم بمجرد ضغطه على الملمس الإشارات الثلاث التـاليـة :

– إذا رغبت في الحصـول على الضمـائر الفرنسية اضغط على الملمس 1

– إذا رغبت في الحصـول على الضمـائر العربية إضغط على الملمس 2

– إذا رغبت في الحصول على الضمائر الفرنسية والضمائر العربية المقابلة لها إضغط على الملمس 3

ولنفـرض هنا أنه يستجيب للإشارة الثـالثة فيضغط على الملمس 3. فتكـون عندئذ الخطوة الثالثة كالاتـي :

ج – الخطوة الثـالثـة : يُقدّم للدارس الطلب التالي : « « أكتب الضمير العـربي المقابل للضمير الفـرنسي elles »

د – الخطـوة الرابعة : بعـد أن يفكر المتعلم مليا يكتب مثلا على الشاشة بالضغط على ملامس الحـروف المناسبة في لوحة المفاتيح الضمير « أنتن » (وهو جواب خـاطىء)

هـ – الخطوة الخامسـة : يرفض الحـاسب جوابه بأن يقدم له عبارة « فكـر جيدا » ثم هذا السؤال : « هـل تريد مراجعة الجدول ؟ »

---

(12) المصدر نفسه ص 30.

و - الخطوة السادسة : يتحصل المتعلم على جدول الضمائر من جديد بالضغط على الملمس الخاص به ويتعرف فيه على الجواب الصحيح ثم يضغط على الملمس C ومن بعده على الملمس 3 فيلقى عليه ثانية السؤال الذي عجز عن الإجابة عليه فيكتب في هذه المرة الجواب الصحيح وهو « هن »

ز - الخطوة السادسة : يُثِيبُه الحاسب بكلمة « صحيح »

2.2 : برنامج التصريف :

يتجه هذا البرنامج أيضا إلى المبتدئين من الطلبة وتلاميذ المعاهد الثانوية (13) وهو يشتمل على جدولين يمكن للطالب الحصول عليهما في أية لحظة يشاء أثناء التمرين أحدهما يحتوى على تصريف الفعل الثلاثي المجرد من نوع : فعَل يفعَل مع جميع الضمائر في الماضي والثاني يتضمن تصريف الفعل نفسه مع جميع الضمائر أيضا في المضارع.

ويسير الدرس على النحو التالي (14) :

أ - الخطوة الأولى : تُعرضُ على الدارس الإختيارات الثلاثة التالية :

- لدراسة الماضي .... الملمس 1
- لدراسة المضارع .... الملمس 2
- لدراسة الماضي والمضارغ معا ...... الملمس 3

---

(13) المصدر نفسه ص 33.

(14) المصدر نفسه ص 35.

ولنفرض أنه يختار الملمس 3 فيتحصل على الجدولين التاليين (15):

تصريف المضارع		
1) أفعَلَ	نفعَلُ	
2) تفعَلُ	تفعَلُون	تفعَلان
3) تفعَلِين	تفعَلْن	تَفْعَلان
4) يفعَلُ	يفعَلُون	يَفْعَلان
5) تفعَلُ	يفعَلْن	تَفْعَلان
تصريف الماضي		
المفرد	الجمع	المثنى
1) فعَلْتُ	فعَلْنا	—
2) فعَلْتَ	فعَلْتُم	فعَلْتُما
3) فعَلْتِ	فَعَلْتُنّ	فعَلْتُما
4) فَعَلَ	فعَلُوا	فَعَلاَ
5) فعَلَتْ	فَعَلْنَ	فَعَلَتَا

ب – الخطوة الثانية : يضغط الدارس على الملمس C طبقا للاشارة الواردة في أسفل الشاشة فيوجه إليه الطلب التالي :

« أكتب الماضي أو المضارع المناسب لتَفْعَلِينَ »

ج – الخطوة الثالثة : لنفرض أن جوابه يكون : « فَعَلَتْ » فيرفض الحاسب هذا الجواب الخاطىء بعبارة « فكر جيدا » يليها السؤال : « هل تريد مراجعة الجدولين؟ »

---

(15) المصدر نفسه ص 35.

د – الخطوة الرابعة : يطلع الدارس على الجدولين من جديد ويكتب الجواب الصحيح « فَعَلْتِ » فيثيبه بـ « صحيح ».

3.2 : برنامج النحو :

هذا البرنامج موجه إلى الطلبة المتقدمين في دراسة اللغة العربية وهو عبارة عن مجموعة دروس في النحو (16).

وفي ما يتبع مثال عن سيره (17) :

أ – الخطوة الأولى : تقدم للمتعلم الجملة المنقوصة التالية :

رأيت في الحفلة .... إمرأة

ويطلب منه أن يملأ الفراغ بالضغط على الملمس المناسب من بين الملامس الأربعة :

1، 2، 3، 4. مع الملاحظ أن هذه الملامس تعطي الأجوبة الاتية :

1 : إحدى وعشرين

2 : أحد وعشرين

3 : ثلاثة وعشرين

4 : لا شيء

ب – الخطوة الثانية : لنفرض أن الدارس يختار الجواب الثاني. فيرفض الحاسب فورا هذا الجواب ويدعوه إلى مراجعة جنس العددين 1 و 2.

ج – يراجع الدارس جنس العددين 1 و 2 ثم يضغط على الملمس C فتقدم إليه الجملة المنقوصة ثانيا والأجوبة الأربعة. ولنفرض

---

(16) المصدر نفسه ص 38.

(17) المصدر نفسه ص 39.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أنه يضغط في هذه المرة على الملمس 3 الموافق لـ « ثلاثة وعشرين » فيرفض الحاسب هذا الجواب أيضا ويطلب من الدارس مراجعة جنس الإعداد من 3 إلى 10 ثم يقدم له الجواب الصحيح وهو « إحدى وعشرين إمرأة ».

4.2 : برنامج في تعليم حالات نحوية مفردة :

يتجه هذا البرنامج أيضا إلى المتقدمين من الطلبة أو التلاميذ. والغرض منه حمل المتعلم على اكتشاف صعوبة نحوية واحدة وفهمها (18).

وهذا نموذج من دروس البرنامج يتعلق بالفرق بين ظرفي الزمان « قط » و « أبدا » (19).

أ – الخطوة الأولى : تعريب الجملة التالية :

Il n'est jamais venu ici

1.........2..........3........4

ما هي الصعوبة في هذه الجملة؟ (اضغط على الملمس المناسب)

ب – الخطوة الثانية : لنفرض أن الدارس يضغط على الملمس 4 الموافق لكلمة « ici » فيجيبه الحاسب حالا : « لا توجد صعوبة هنا. حاول ثانية ».

ج – الخطوة الثالثة : يضغط الدارس كالعادة على الملمس C للمواصلة فيتحصل من جديد على الجملة متبوعة بالسؤال ذاته.

د – الخطوة الرابعة : لنفرض أنه يضغط في هذه المرة على الملمس 2 فيثيبه الحاسب بكلمة « صحيح ».

---

(18) المصدر نكسه ص 48.

(19) المصدر نفسه صص 48–49.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولـمّا كان يُستخدم في هذا التمرين وجوبا معجمٌ خاص (فرنسي عربي) فإن المتعلم يبحث في هذا المعجم عن المفردة العربية المقابلة لكلمة « jamais » فيجد لفظين هما : « قطّ » و « أبدا ». فيطلب منه الحاسب أن يقترح أحدهما فإذا وفّق أجابه بـ « صحيح » وإذا لم يوفّق قدم له الجواب المطلوب وهو : « لم يأت إلى هنا قط ». طالبا منه أن يقارن بين جوابه وهذا الجواب.

5.2 : برنامج في العروض :

يشتمل كل درس من دروس هذا البرنامج على مرحلتين : مرحلة التقطيع التي لا تستوجب المام الدارس مسبقا بمعلومات معينة ومرحلة التعرف على التفعيلات والبحور التي تتطلب منه القدرة على استعمال جدول الأوزان وهو جدول يمكن الحصول عليه في أية لحظة أثناء التمارين للتعرف على الجواب الصحيح (20).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وها هو ذا نموذج من دروس هذا البرنامج (21) :

أ – الخطوة الأولى : يطلب من المتعلم أن يختار رقم البيت الذي يريد تقطيعه من 1 إلى 28)

ب – الخطوة الثانية : لنفرض أن الدارس يختار رقم 2 فيقدم إليه هذا البيت حالا وهو :

إنما ذِكْرُكُمَا قد مضى ضِلّةً مثل حديثِ المنامْ

ج – الخطوة الثالثة : يطلب الحاسب من المتعلم أن يقطع على على التوالي صدر البيت وعجزه مقدما إليه الجواب الصحيح في حالة الخطإ.

(20) المصدر نفسه ص 35.
(21) المصدر نفسه ص‌ص 36–37.

د ـ الخطـوة الرابعـة : يقدم إلى المتعلم البيت كاملا مقطعا وتحت كل مقطع من مقاطعه علامته (ـ إذا كان مقطعا طويلا و إذا كان مقطعا قصيـرا) :

انـ / ن / مـا / ذِ كْ / رُ / كُ / مَا / قَدْ / مَ / ضى

ضا / لـ / ة / مث / ل / حـ / ديـ / ثلـ / مـ / نَامْ

ثم يطلب من الدارس أن يتعرف على البحر الموافق لترتيب مقاطع الصدر أو العجز مقدما له الجواب الصحيح إذا لم يهتد إليه وهو « البحر المـديـد » .

6.2 : بـرنـامج الفـونولوجيـا :

يهـدف هذا البرنامج إلى تعليم تصريف الأفعال المعتلة والقواعد الفونولوجيـة التي يخضع لها تصريف كل صيغة (22). وذلك حسب ما يبيّنـه المثال التالي المتعلق بتصريف الفعل الثلاثي الناقص « رمى » مع ضمير الجمع المذكر الغائب « هـم » (23).

أ ـ الخطـوة الأولـى : يقدم للدارس جدول تصريف الأفعال الثلاثية المجردة في المضارع وهو الاتي :

أنـواع الأفعـــال الثـلاثيـــة المجـردة

النـوع الأول	فَعَـل ـــــ	يَفْعَـلِ
النـوع الثـانـي	فعَـل ـــــ	يَفْعِـلُ
النـوع الثـالث	فعَـل ـــــ	يفعُـل
النـوع الـرابـع	فَعِـل ـــــ	يَفْعَـل
النـوع الخـامس	فَعـل ـــــ	يفعُـل

(22) المصدر نفسه ص 72.
(23) المصدر نفسه ص 73–75.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويطلب منه أن يحدد النـوع الذي ينتمـي إليه الفعل « رمـى » من بين هـذه الأنـواع الخمسـة.

ب ـ الخطـوة الثانيـة : بعد التعرف على نوع الفعل سواء من قبل الدارس نفسـه أو بتقديم الجواب الصحيح له يطلب منه أن يصرف صيغـة فَعَلَ يَفْعِلُ في المضارع المرفوع مـع الضميـر « هـم ».

د ـ الخطـوة الثالثـة : يجيب المتعلم بـ « يَفْعِلُون » فيثيبه الحاسب بـ « صحيـح » مستنتجا له أن تصريف « رمى » مع « هـم » هو « هم يَرْمِيُونَ ».

هـ ـ الخطـوة الرابعة : ينتقل الحاسب بالمتعلم إلى دراسة القواعد الفونولوجية التي تنطبق على هذه الحالة الصرفية. فيقدم له القـاعدة الاتيـة :

إذا وقع حرف العلة (ي) بين كسرة وضمة طويلة يجب تعويض الكسـرة بضمـة :

يَـرْمِيُـونَ ــــــــ يَـرْمُيُـونَ

و ـ الخطـوة الخامسة : يقدم له القاعدة الثانية التالية ويطلب منه تطبيقها على الفعل المدروس في صيغته نفسها :

إذا وقع حرف علـة بين حركتين قصيرتين متماثلتين حذف. فيكون الفعـل عنـدئذ

يَـرْمُيُـونَ ــــــــ يَـرْمُـونَ

ز ـ الخطـوة السادسة : يقدم له القاعدة الثالثة التالية ويطلب منه النظـر في امكـان تطبيقها أيضا :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لا يجوز تتابع حركتين قصيرتين في الكلمـة العربية، فيكون تطبيقها في المثال المدروس بحذف احدى الضمتين المتلاحقتين وبذلك يصبح الفعل :

يَـرْمُـوُن ـــــــــ يَـرْمُـون

3. قيمـة المحـاولـة :

تمكن هذه المحاولة، حسب أصحابها، من تحقيق ثلاثة أهداف بيداغوجيـة هي : تخليص مدرس اللغة العربية من الرتابـة المملة التي عادة ما تتسم بها دروسه، وفسح المجال أمام المتعلم لمزيد من التفكير الشخصي، وتحقيق نوع من الاطمئنـان النفسي لديه بجعل الجـواب الصحيح في في متناوله في أية لحظـة يشاء. (24)

والحقيقـة ان هذه المحاولة وإن لم تخل من بعض المزايا المعروفة للتعليم المبرمج كالتكيّـف (25) والبناء الهيكلي المتدرّج للمـادة التعليمية (26) والاشارة (27) والضبط (28) وامكان اعادة الدرس أو جزء منه عدَدَ المـرات الذي يحتاجه المتعلم لتذليل الصعوبات واستيعاب المعلومات، واستبعاد المشاعر السلبية مثل الخوف والخجل والشعور بالاحباط من نفوس الدارسين الشديدي الحساسية ممن لا يقدرون على تحمّل ضغوط العمل الجماعي، فإنها لتتضمن أيضا جل العيوب المعروفة لهذا الضرب من التعليم (29) مثل الضجر المتولد عن النسق الرتيب في التعامل مع آلة لا مع

---

(24) المصدر نفسه ص 85.

(25) المقصود «بالتكيف» هو اختيار المادة التعليمية المناسبة لقدرات الدارس وامكاناته. انظر بحثنا «الالات التقنية» ص 73.

(26) المقصود بهذا البناء هو تفكيك الدرس الى وحداته الاساسية وتقديمها للمتعلم على مراحل. المصدر السابق ص 73.

(27) تعني «الاشارة» تشريك المتعلم تشريكا نشيطا في عملية التعليم بالقاء الاسئلة عليه وشكره عند اختياره الجواب الصحيح. المصدر نفسه ص 74.

(28) يعني «الضبط» تصحيح أجوبة المتعلم باستمرار وتقويم كل اخطائه في جميع مراحل الدرس – المصدر نفسه ص 74.

(29) موريس دومنمولان «التعليم المبرمج» سلسلة «زدني علما» منشورات «عويدات». بيروت – باريس 1974 ط. 2 1981 ص‌ص 162–176.

إنسان والغاء عامل المنافسة بين الدارس وغيره من الدارسين واستحالة التفطّن إليه ومراقبته في حالة الشرود الذهني والانسياق وراء خواطر وأفكار لا تمت بصلـة إلى الدرس.

وإلى جانب هذه العيوب العامة التي تعد من العيوب الذاتية للتعليم المبرمج فإن في المحاولة عيوبا أخرى خاصة ليس من العسير علاجها لعل من أبرزها تقديم الجواب الصحيح للمتعلم كلما عجز عن الاهتداء إليه عوض التدرج به عن طريق أسئلة مختارة إلى اكتشافه بنفسه، وغموض الدور المناط بالمدرس لا سيما ان التعليم المبرمج فردي بحت وحاجةُ المتعلم فيه إلى مهندس أوكد من حاجته إلى معلم أو أستاذ، واستعمال حاسب خال من الحروف العربية مما أدى إلى وضع نظام لنقل هذه الحروف بالحروف اللاتينية وبعض العلامات الخاصة ثم إلى وضع برنامج اعلامي لتعليم الدارس هذا النظام قبل أن يشرع في تعلم دروس اللغة العربية وأخيرا استعمال الترجمة من الفرنسية إلى العربية وفي ذلك – كما نرى – تضارب واضح مع مبدإ أساسي من مبادىء تعليم اللغات الحية وهو وجوب تعليم اللغة بالاعتماد عليها وحدها وعدم اللجوء في شرح مفرداتها وتراكيبها إلى لغة أخرى سواها.

وتجدر الاشارة إلى أنه قد تم منذ سنتين تصميم حاسب الكتروني مصغر يعمـل بالحروف العربية وهو الحاسب «عـرب رام» الذي انتجته شركة رامز محمود الحلبي وشركائه، السعودية سنة 1982 باضافة دائرة الكترونية خاصة إلى الحاسب الانقليزي «سنكلـر Z X 81» (30) كمـا ان جهودا عديدة لم تنفك تبذل منذ سنة 1976 في نطاق المنظمـة العربية

---

(30) «الاقتصاد والاعمال»، ملف الكمبيوتر العربي – مارس 1984 العدد 58 ص 80.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للتربية والثقافة والعلوم لايجاد « شفيـرة » عربية موحدة للحروف العربية تستخدم في الحاسبات الالكترونية. (31)

وقد ضبطت هذه « الشفيرة » بعدُ واعتُمِدَتْ نهائيا من قبل اللجنة العامة للمنظمة العربية للمواصفات والمقاييس في اجتماعها المنعقد في 21 أكتوبر 1982 وصدرت في شكل مواصفة قياسية عربية أطلق عليها « مجموعة المحارف العربية المشفرة ذات العناصر السبعة لتبادل المعلومـات » (32) ولم يبق اذن إلا أن تتبنى الحكومات العربية هذه « الشفيـرة » وأن تلزم المؤسسـات الأجنبية المنتجة للحسابات الالكترونية التي تتعامل معها باعتمادها في انتاج الحاسبات العاملة بالحروف العربية وذلك في انتظار أن تحقق المؤسسـات العربية المختصة تقدما كافيا في هذه الصناعة.

ومهمـا يكن من أمر فان المحاولة التي عرضناها وحاولنا نقدها لَتعدّ، في نظرنا، رغم نقائصها خطوة مهمـة رائدة نحو الاستغلال الكامل للاجهـزة الاعلامية المصغرة في تعصير الدرس اللغوي وادخال التشويق والحيوية عليه خاصة وأن من المنتظر أن تغزو هذه الالات العصرية جـل البيوت في السنين القليلة القادمَة بفضل الاتساع المطرد لأسواقها والانخفاض المتزايد في تكاليف صنعها نتيجة التبسيط المستمر لمكوناتها.

ومن ثمة فإذا تعلقت همة اللغويين العرب بالتيسير الفعلي لطرق تعليم لغتهم ووصلها، في هذا المضمار بالتطور التقني والتكنولوجي فلن يبعد ذلك اليوم الذي سنرى فيه بكل بيت مَكْتَبَةً اعلامية صغيرة تضم دروس النحو والصرف العـربيين ودروس البلاغة والعروض في شكل برامج اعلامية يمكن لاي فرد من أفراد العائلة تلميذا كان أو طالبا أو وليـّا أن

(31) المصدر نفسه ص 78. و«المجلة العربية للعلوم» نوفمبر 1982. عـدد 1 ص‌ص 94–99.

(32) «الاقتصاد والاعمال» عـدد 58 ص 80.

يشغلها في الحاسب الالكتروني المنزلي للتثبت من قاعدة أو تصريف فعل أو إعراب جملة أو للتدرب على استعمال هذا التركيب أو ذاك أو صياغة هذه الكلمة المشتقة أو تلك، ولن يتأخر ذلك الحين الذي سنرى فيه بكل مؤسسة تربوية مخبرا مجهزا بعدد من الحاسبات الالكترونية المصغرة وبمكتبة اعلامية تضم برامج لغوية مصممة وفق المستويات العلمية المختلفة للدارسين (برامج للمبتدئين — برامج للمتوسطين — برامج للمتقدمين) يمكن للتلاميذ والطلبة وحتى الاساتذة أن يؤموها خارج حصص الدراسة لمراجعة درس ما او للتعمق في مسألة من المسائل بل وحتّى لاعداد بحوث علمية. (33)

أما اذا انعدمت تلك الهمة لدى لغويينا، استخفافا منهم بدور الوسائل التقينة العصرية في تطوير الدرس اللغوي والزيادة في نجاعته أو لمجرد خوفهم من خوض مُغامرة التجديد فان مآل الاجهزة الاعلامية المصغرة في بيوتنا وبيوت أبنائنا وأحفادنا لن يختلف عن مآل آلات التسجيل فيها اليوم، وهو عدم استغلالها الاستغلال الكافي لغايات بيداغوجية وعلمية لا سيما في انتاج الدروس المسجلة على سفطات * وتحسيس الجمهور بضرورة اقتنائها واستعمالها مما جعل دورها يكاد يكون مقتصرا في أكثر الاقطار العربية — على مجرد الترفيه والتسلية العقيمة.

الخـاتمـة

ان أهم ما نخرج به من هذا البحث هو أن الاجهزة الاعلامية المصغرة تتيح فعلا امكانات واسعة لتطوير الدرس اللغوي العربي نحويا كان أو

(33) تجدر الاشارة هنا الى ان الحاسبات الالكترونية قد غزت بعد فصول الدراسة في بعض البلدان المتقدمة من بينها الاتحاد السوفياتي. انظر في ذلك
Michel Souchon : « Les médias dans la classe » in « Le courrier de l'Unesco » mai 1983.

* Cassette (سفطة)

صرفيا أو عروضيا أو بلاغيا بفضل ما توفره للمتعلم من عنصر التشويق وامكان العمل وفق النسق الملائم لقدراته وما تقدمه له من عون طيلة الدرس بتقويم أخطائه ومده بالاجوبة الصحيحة. لكن الاستفادة منها تتوقف ، مع ذلك، على إحكام برمجة المادة التعليمية بيداغوجيا بالامتناع مطلقا عن تقديم الجواب الصحيح للدارس من الوهلة الاولى عند وقوعه في الخطا والاستعاضة عن ذلك بتوجيه أسئلة دقيقة اليه متدرجة في السهولة قصد حفزه على التفكير الشخصي وتقريب الجواب الصحيح منه الى أن يكتشفه بنفسه. وهو ما يستوجب عملا جماعيا مشتركا تتظافر فيه جهود اللغوى والبيداغوجي والاعلامي في انتظار ظهور « مدرّس اللّغة المهندس » الذي سيحل نهائيّا محلّ « مدرّس اللّغة التقليدي ».

محمد صالح بن عمر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجهاد في القرآن

بقلم : محمد المختار العبيدي

يُعتبر الجهاد في سبيل الله من أوكد الفروض التي دعا إليها القرآن وحث المسلمين عليها إعلاء لكلمة الله وابتغاء مرضاته . وقد اختصت به السور المدنيّة دون المكية لأن : « العهد المكي عهد دعوة وتربية لم ينزل فيه تشريع ولم تُكتب فيه فرائض إلاّ الصّلاة ولم يؤذن فيه بقتال ولم يكن في مكّة حين البعثة من أهل الكتاب إلاّ أفراد قلائل ... فلم يحدث في هذا العهد صدام بين أهل الكتاب والإسلام فخلا القرآن من مهاجمتهم إلا ما كان خاصا بالعقيدة » (1) . فلا غرو أن كثر الحديث في القرآن عن الجهاد في الفترة المحصورة بين سنة 622 م وهي سنة هجرة الرسول (صلعم) إلى المدينة وسنة 632 م وهي سنة وفاته بها .

وقد خصّ القرآن الجهاد بسورة كاملة هي سورة محمد (صلعم) وتسمى أيضا سورة القتال ، إلى جانب آيات كثيرة أخرى أمر الله المسلمين فيها بالقتال . وآيات القتال – إذا استثنينا الآية 110 من سورة النحل والآية 69 من سورة العنكبوت والآية 52 من سورة الفرقان – مدنيّة مما يدلّ على أن الفترة المكية كانت بحقّ فترة دعوة وتربية ، فخلَتْ من التشريع والفرائض

---

(1) محمد شديد : الجهاد في الإسلام ص 3. مؤسسة المطبوعات الحديثة – القاهرة من دون تاريخ.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولم يؤذن فيها بقتال . فكان الرسول بمكّة يقوم بدور « البشير » و « النذير » ويدعو الناس إلى توحيد الله وطاعته والدخول في دينه ويحذّرهم عاقبة الكفر والعصيان متوخيّا في ذلك الإقناع والحكمة والموعظة الحسنة ، صابرًا على أذى قومه معتبرًا بما عاناه الرّسل والأنبياء من قبله ، متدبّرا قوله تعالى : " فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلاَ تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ " (2) .

ولمّا اشتدّ ظلم مشركي قريش للرسول وتواصل تضييقهم عليه هاجر إلى يثرب مدينة الأنصار مخلّفا وراءه مكّة أحبّ بلاد الله إليه . يقول السيوطي في شرح سبب نزول الآية 13 من سورة البقرة " وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ التِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلاَ نَاصِرَ لَهُمْ " : « وأخرج أبو يعلى عن ابن عباس قال : لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقاء الغار نظر إلى مكّة فقال : أنت أحبّ بلاد الله إليّ ولو لا أنّ أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك فأنزل الله : وكأيّن من قرية ... الآية » (3) .

ولَمْ يؤذن للرسول بالقتال إلاّ في السنة الثانية من الهجرة . وقد أجمع المفسرون على أنّ أوّل ما نزل من القرآن في الجهاد قوله تعالى : « أُذِنَ للذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ... » (4) . وقد جاء في تفسير البيضاوي لهذه الآية ما يلي : « بسبب ظلمهم وهم أصحاب رسول الله – صلعم – كان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم : اِصبروا فإني لم أؤمر بالقتال ، حتى هاجر فأنزلت وهي

(2) سورة الأحقاف/35.

(3) السيوطي : أسباب النزول ص 672 مكتبة الملاح دمشق 1398 هـ – 1978 م.

(4) سورة الحج/39.

أوّل آية نزلت في القتـال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية » (5) . وهذا ما يفسّر أن وسيلة الدعـوة المحمديّة بمكّة طيلة اثنتي عشرة سنة — وهي سنوات الوحي السابقة للهجرة — كانت الكلمة الحسنة والحجة الثابتة ، فلم يُفرض شيء على الناس بالقـوّة ولا استعمل محمد (ص) مع الذين دخلـوا في الإسلام الشدّة والبطش وإنما كان دخولهم في الدين الجديد بمحض إرادتهم لا طمعا في خير عاجل ولا خوفـا من شرّ متوقّع ولا مجاملة لـرسول ليس له من الأنصـار إلاّ نفـر قليلٌ .

وممّا يميّز الآيـات المكيّة عن الآيات المدنية كثرة ما ورد فيها من محاجة الكفّار للرسول ورفضهم أوامر الله ، فكانوا يكثرون من مساءلة الرسـول ومحاجّته لا حبّا في معرفة أمـور دينهم ودنياهم وإنّما رغبة في تعجيـزه وإفحامه . وقد تجلّت هذه المحاجّة في السور المكيّة التي لم يؤذن فيها بالقتال في الآيات التي تبدأ عادة بقـوله تعالى : " وإذا قيل " ويكون جوابها بـ "قالوا" كما في الآيات التّالية وغيرها كثير : "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل اللهُ قـالُوا بل نتـّبِـعُ ما وجدنا عليه آباءَنا... الاية"(6) " قـالَ أَوَ لو جئتكم بأهدى ممّا وجدتم عليه آباءكم قالوا إنّا بما أرسلتم به كافرون " (7) " وإذا قيل لهم تعـالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسـول قالوا حسبنا ما وجدنا عليـه آباءَنا ... الاية " (8) .

وكان الرسـول يردّ على الحجة الواهية بالحجّة الثابتة وعلى الزعم الباطل باليقيـن الذي لا يتطرق إليه الشك ولم يركن إلى القـوّة في نشر

---

(5) البيضـاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج 55/4 مؤسسة شعبان للنشر والتوزيـع بيروت — من دون تاريخ .

(6) سـورة لقمان/21.

(7) سـورة الزخـرف/24.

(8) سـورة المائدة/104.

الإسلام ولا احتاج إليها لإقناع الناس بقيمة الرسالة التي اصطفاه ربه لادائها . واكتفى القرآن بحث الرسول على المصابرة والمثابرة وبتذكيره بأن الرسل والأنبياء من قبله لم يكونوا أحسن حالا منه فقد افترى الناس عليهم الكذب واستهزؤوا بهم وساموهم أشد العذاب . ولو دعا الرسول إلى الجهاد بالسيف من أوّل وهلة — أي في بدء الدعوة — لانفضّ الناس من حوله ولوجد منهم من العَنَت أكثر ممّا وَجَدَ ، لِمَا قد يُظَنُّ من أنّ الدعوة قائمة على البطش والإرغام والقتل ، وهو ما يتنافى مع الرسالة المحمدية التي كانت تستند — فيما تستند — إلى قوله تعالى : " اُدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن " (9) .

عبّر القرآن عن الجهاد بألفاظ ثلاثة ، إثنان منها جاءا مقترنين بعبارة « في سبيل الله » ولفظ اقترن مرّة واحدة بعبارة في سبيل الله وهي كالآتي :

— القتال في سبيل الله وهو أكثرها تواترا .
— الجهاد في سبيل الله .
— النّفير .

وذكرت كلمة حرب في القرآن ست مرّات في سياقات مختلفة إلاّ أنّها لم تَرِدْ بمعنى القتال في سبيل الله . فمُوقِدُ الحرب لا يروم — كما تدل على ذلك الآيات الوارد فيها لفظة حرب — جهاداً في سبيل الله وإنّما غايته أن ينشر الفتنة بين الناس ويحرّضهم على الكفر والعصيان .

الجهاد في سبيل الله (10)

---

(9) سورة النحل/125

(10) خص المستشرق أميل تيان (E. TYAN) "الجهاد" بفصل نشره بدائرة المعارف الاسلامية. وقد جاء حديثه عن الجهاد عاما جدا ولم يقف "تيان" — في نظرنا — على حقيقة الجهاد ولا استطاع أن يتبين أهم خصائصه. ولم يمنعه هذا التعميم من أن يصدر في شأن الآيات الداعية الى الجهاد أحكاما غريبة لا نوافقه عليها، كأن يقول مثلا الجهاد فرض أكدت عليه جميع المصادر، وإننا نلاحظ بلا شك أن في القرآن في شأن الجهاد — آيات متضاربة بل متناقضة »
انظر : E. TYAN . article Djihàd in E.I.²

وردت مـادة (جَـهَـدَ) في القـرآن إحدى وأربعين مرة وذكر لفظ الجهـاد بمعنى محاربة الأعداء واستفراغ ما في الوسع لإعلاء كلمة الله وإتمـام نوره فوق الأرض ثلاثا وثلاثين مـرّة وذلك على النحو التالي :

- ورد الجهـاد مصدرًا أربعَ مرّات في السور التالية التوبة / 24 — الفـرقان / 52 — الممتحنة / 1 — الحـج / 78 .
- وورد فعلا مضارعا مسبـوقا بـ " أن " المصدرية مرّتين في سورة واحدة هي التوبة / 44 و 81 .
- وورد فعلا ماضيا ثلاث عشرة مرّة في السـور التالية :

التوبة / 19 — العنكبوت / 6 — البقرة / 218 — آل عمران / 142 — الأنفال / 72 — الأنفال / 74 — الأنفال / 75 — التوبة / 16 — التـوبة / 20 — التوبة / 88 — النحل / 110 — العنكبوت / 69 — الحجـرات / 15 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- وورد اسم فاعل بصيغـة الجمع " المجـاهدون " أربع مرات في السـورتين التاليتين :

النسـاء / 95 — محمد أو القتـال / 31 .

- وورد فعل أمر سبع مرات في السـور التالية :

التوبة / 73 — التحريم / 9 — الفرقان / 52 — المائدة / 35 — التوبة / 41 التوبة / 86 — الحـج / 78 .

أوّل ما يلاحظ في هذه الآيات اِقتران لفظ الجهاد فيها بعبارة " في سبيـل الله " (في 11 اية) وقد تـُعـوَّضُ عبارة في سبيل الله بعبارة " جاهدوا فينا " (العنكبوت / 69) و " جاهدوا في الله " (الحج / 78) أو بعبارة " في سبيلي وابتغاء مرضاتي " (الممتحنة / 1) .

ولعلّ في اقتران الجهاد بعبارة في سبيل الله تلميحاً إلى تواني بعض المسلمين الذين استحبّوا القعود عن الجهاد وتخلّفوا عن مناصرة الرسول في بعض الغزوات ، فجاءت الآيات تذكرهم بأن الجهاد إنّما فرضه الله على عباده القادرين عليه لينشروا دينه في كلّ مكان ويُسْمِعُوا الناس كلمة الحق والهدى . والمجاهد إذ يؤدّي هذا الفرض لا ينتظر من الناس جزاء ولا شُكُوراً ولا يطلب به مرتبة سامية لأن الذي يجزي المقاتلين هو الله وحده وليس الرسول ولا قادة الغزوات . فكما أن الصوم هو لله وجميع الفروض له كذلك فالجهاد هو أيضا في سبيله : « وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ » (11) .

ولا يتمثّل الجهاد في التضحية بالجسد فحسب بل هو جهاد بالنفس والنفيس أي بالجسد والمال . ولعلّ الجهاد بالمال أفضل عند الله وأولى من الجهاد بالنفس لذلك تقدّم المال على النفس في الآيات التالية : الأنفال / 72 — التوبة / 20 — التوبة / 88 — الحجرات / 15 — التوبة / 41 — النساء / 95 .

فحاجة المسلمين إلى المال في أوقات الحرب ماسة وهم مضطرّون — لمناجزة العدو — إلى الاستعداد له بالعدد والعتاد لضمان النصر وقد أمرهم القرآن بذلك في قوله تعالى : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ ... الآية » (12) . فالمال لازم لاقتناء العتاد كما هو لازم للعائلات التي يستجيبُ ذكورها إلى دُعاة الجهاد إذا ما دَعَوْا إليه. فَلْيُنْفِقْ يومها ذو سَعَةٍ من سعته حتى لا تحرم النفوس — من أجل الجهاد — من المأكل والملبس وقضاء الحاجات . لذلك لم يقتصر الجهاد على التضحية بالنفس فحسب وإنّما تعدّى

(11) الحج/58.
(12) الأنفال/60.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ذلك إلى التضحية بالمال . ولعلّ المجاهدين حقًّا هم الذين هاجروا مع الرسول من مكّة فارّين من ظلم أهلها تاركين الأهل والأرض في اتجاه يثرب مدينة الأنصار ، لذلك تكرّرت في السّور المدنيّة عبارة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا » . ويأتي بعدهم في الجهاد « الذين آووا ونصروا » الذين « يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » وهم أهل المدينة .

ولا يكون الجهاد مقبولا عند الله إلاّ إذا اقتنع مؤدّو هذا الفرض بأن الله وحده هو الذي يجازي عليه . لذلك يذكّر الله في القرآن بنصره الذين نصروه وأنّه معهم يشد أزرهم بجنود يرونها وأخرى لا يرونها (13) . إلاّ أنّ نصر الله عبادَه لا يتمّ في جميع الظروف والحالات ، فكلّما بدأ من المسلمين تخاذل وقعود عرفوا الهزيمة وتشتت شملهم ولم تُغْنِ عنهم كثرتهم شيئا ولا أفادهم انتسابهم إلى الإسلام — مجرّد انتساب — ولا نشوتهم بالانتصارات المحققة في الغزوات . يقول الله تعالى في شأن غزوة " حنين " بعد أن انكشف المسلمون : « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتْكُم كثرتكم فلم تُغْنِ عنكم شيئا وضاقت الأرضُ عليْكُم بما رحبت ثم وليتم مدبرين » (14) . ويستلزم الجهاد — فيما يستلزم — الثبات والصمود ؛ فجلّ الغزوات التي شارك فيها المسلمون استشهد فيها منهم من استشهد وجرح من جرح ورغم ذلك لم يضعفوا ولم يستسلموا ولم يزدهم استشهاد بعضهم إلاّ ثباتا وعزما ؛ ولا معنى للإنتصار إن لم يكن فيه جهاد بالمعنى الحقيقي للكلمة . كما يستلزم الجهاد الإلتفاف حول القائد وتنفيذ الأوامر والإعراض عن مغريات الدّنيا وعمّا لا يجدي والإبتعاد عن النزاع حتى لا يتشتت شمل المسلمين وتذهب ريحهم . والذين يستعيضون

---

(13) قال تعالى في سورة التوبة/40 : فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها » وقال في الآية 26 من نفس السورة : وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا »

(14) التوبة/25.

عن الجهاد في سبيل الله بـ « الصدّ عن سبيل الله » يجلبون إلى أقوامهم عاراً ومهانة فضلا عن الهزيمة وما ينجرّ عنها من خسائر في العباد والعتاد : « ويصدّون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط » (15) ولمّا كان الجهاد أمراً عسيرا لما فيه من تضحية بالجسد والمال وتحمّل للمشقة والأذى دعا القرآن المجاهدين إلى التمسك بالصّبر والمداومة عليه وبشّر الصابرين على البأساء والضّراء بأنّ لهم الجنّة يوم القيامة . لذلك اقترن مفهوم الصّبر في القرآن بالبلوى والمصيبة ؛ والمؤمن الحقّ هو من عرف كيف يصمد في وجه الخطوب ولم يَلِنْ قلبه . فليس غريبا أن يكون الصبر هو الجهاد نفسه : « ولنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » (16) . وإذا جدّ القتال بين المسلمين والمشركين فليعلم معشر المسلمين أن الحرب خدعة وهي مخاتلة ومراصدة ومحاصرة، فلا تحقّق الإنتصارات بالقعود ولا بالخوف الجاثم على القلوب ولا بمجرّد الإنتماء إلى صفّ المسلمين . وعلى المجاهدين أن يكونوا في أوّل الصف فلا يخشون العدوّ ولا يولّونه الدّبرَ ولا يكونون مع « الخوالف » (17) . ولذلك جاءت الآيات المحرضة على الجهاد قليلة الكلمات شديدة الوقع وتكثر فيها أفعال الأمر وتَتَتَابَعُ: من ذلك ما نجده في الآية 5 من سورة التوبة : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد » (18) ففي هذه الآية وردت أفعال أربعة في صيغة الأمر تدعو إلى أداء الواجب ومحاصرة الأعداء في القلاع والحصون والتحرك الذكي المجدي لضمان النصر . وقد تُقعد النّاسَ عن الجهاد أمور تبدو لهم موانعَ وهي عند الله تافهة لا يحقّ للمسلمين أن يحتجّوا بها ليقعدوا . وموانع الجهاد عند القاعدين عنه المالُ والبنونُ

(15) الأنفال/47.

(16) محمد/31.

(17) الخوالف من النساء اللاتي لا يخرجن للحرب للاعتناء بالبنين.

(18) التوبة/5.

والآباء والأقربون وبعض طيبات الحياة كالتجارة والمسكن . لذلك توعّد الله المتقاعسين عن الجهاد لأنّه يعلم ما تقول ألسنتهم وتخفي صدورهم : « قُلْ إن كان آبائكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبّ إليكم من الله ورسوله وجهادٍ في سبيله فتربصوا ... الآية » (19) .

والجهاد في سبيل الله لا يمكن أن يدوم إلى ما لا نهاية له . فيكفي أن يُلقي المشركون بسلاحهم ويطلبوا إلى المسلمين السلم حتى يُصبح قتالهم صعباً بل محظورا . جاء في سورة الأنفال / 61 قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » . وكذلك إذا أبرم المشركون مع المسلمين عهودا فلا يحل لأحد الطرفين نقضها ، لأن نقض المواثيق والعهود يزيل عن الأمم والشعوب الهيبة والوقار ويساعد على انتشار الظلم واختلال الأمن وانغراس الخوفَ في النفوس . لذلك كثر في السور المدنية استعمال العبارة " وأوفوا بالعهد " . ويتجلّى هذا المبدأ بالخصوص فيما نصّ عليه القرآن من أن قتل الرجل خطأ من قوم لهم مع المسلمين ميثاق موجبٌ لما يوجبه قتل مسلم خطأً . قال تعالى : " وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فَدِيَةٌ مُسَلَّمَة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة » (20) . وليس من حق المسلمين نجدة إخوان لهم في الدّين إذا ما استنصروهم وكانوا مقيمين بأرض يقطنها أعداء للمسلمين ، لأن بين الفريقين عقوداً ينبغي احترامها (21) .

نلاحظ ممّا تقدّم أن الجهاد يكون مرّة بالنفس وأخرى بالمال ، كما أن تفقيه الناس في الدين وتحفيظهم القرآن كان يعدّ – هو الآخر – ضربا

(19) التوبة/24.
(20) النساء/92.
(21) جاء في سورة الأنفال/72 : وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق...الآية ».

من ضروب الجهاد ، لأنّ المجاهدين بالكلمة " مضطرون إلى التنقل من مكان إلى آخر تاركين وراءهم الأهل والأقارب وجميع المصالح الدنيوية إبتغاء مرضاة الله ونشر الدين الجديد بين الناس . لذلك كثر في عهد الرسول إرسال المعلمين والفقهاء إلى المدن والأمصار والقرى المفتوحة لتعليم أهلها أمور الدين والدنيا ؛ وقد اضطلع بهذا الواجب عدد من الصحابة مثل معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وغيرهما كثير .

النّفير :

ومرادف الجهاد في القرآن النّفير وهو الإسراع – دونما تردد ولا توانٍ – إلى مناصرة الرسول بالسّيف . ولم يذكر النفير إلا ثماني مرات على النحو التالي :

– ورد فعلاً ماضيا مرّة واحدة في سورة التوبة / 122 .
– ورد فعل أمر في صيغة الجمع " إنفروا " أربع مرات في سورة النساء / 71 وسورة التوبة / 38 و 41 .
– وورد فعلا مضارعًا مجزوما بحرف اللاّم الناهية مرة واحدة في سورة التوبة / 81 .
– وورد فعلا مضارعا مجزوما بأن المضمرة لاقترانها بلام الجحود مرّة واحدة في سورة التوبة / 122 .
– وورد فعلا مضارعا مسبوقا بـ "إن " الشرطية المدْغمة في حرف اللاّم إنْ لا –– إلاّ مرّة واحدة في سورة التوبة / 39 .

إنّ الآية 22 من سورة التوبة (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) تبيّن بوضوح أن النفير فرض كفاية ولا يمكن أن يكون فرض عين لتعذّره على الخوالف من النّساء وعلى الصبيان والشيوخ . وممّا يجعله أيضا فرض

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كفاية عدم الاحتياج إلى كل المقاتلين إذا كان جند العـدو أقل عددا من جند المسلمين . وعندما توجّه الـرسول ـ صلعم ـ إلى معشر المسلمين بعد فتح مكّة بقوله : « وإذا استنفرتم فانفـروا » (22) فهو يرى أن النفير للقادرين عليه وليس لجميع الناس من ذلك أن كل السّرايا التي كان يرسلهـا لإيقاف غارات الأعداء لم يكن عـدد الجيش فيها يتعدّى ثمانين مقاتلا وكان لا يختار لهـا إلاّ أشجع المسلمين وأدراهم بشعاب مكّة والمدينة لذلك حفظت لنا كتب السيرة أسمـاء دون أخرى وهي أسماء قادة السّرايا كحمزة بن عبد المطلب عم الرسـول والخليفة عمر بن الخطاب والصحابيين الشهيرين زيد بن حارثـة ومحمد بن مسلمـة .

القتـــال فـي سبيـل الله :

أمّا القتال فهو ـ إذا ما لم يقترن لفظه بعبارة في سبيل الله أو إذا ما لم يكن دفعًا لعدوان ـ من أبغض أعمال الإنسان إلى الله . وقد وردت مادة (ق ت ل) في القـرآن 170 مرّة نُهِي فيها عن القتل أكثر من سبعين مرّة . واعْتُبِرَ القاتل « من الخاسـرين » وهو إذ يقتل إنـّما يأتي « شيئـا نُكُـرًا » لذلك وضع القـرآن باعتباره دسـتور المسلمين الأوّل تشريعات وأحكاما نظّم بها حياة النّاس ودعاهم إلى العمل بها حتّى لا تعمّ الفـوضى بينهم ولا يطغى قويّهم على ضعيفهم . والجديد بالنسبـة إلى العرب في هذا الشأن هو أنّ القـرآن أدخل على سلوكهم في الحياة وعلى بعض قيمهم وقوانينهم تغييرا عظيما . فقد جاء القـرآن بالمسؤولية الفردية فجعل كل إنسان مسؤولا عمّا يأتي من الفعل والقول فمصيره يصنعه بمفرده ولا دخل للقبيلـة في ذلك ولا شفيع له يوم الحساب إلا أفعاله . في حين كان العرب في الجاهلية لا

---

(22) انظر البخاري : صحيح البخاري ج 200/3 دار الفكر اسطانبول ـمن دون تاريخ.

بتحركـون إلاّ بتحرّك القبيلة ولاكيان لهم إلاّ بكيان القبيلة فيَقتُلون ويُقتلون من أجلها ولا يذيع لهم صيتٌ إلا بذيوع صيتها ولا يخمد لهم ذكـر إلاّ إذا خمد ذكـرها (23) . وقد عبّر عن مفهوم المسؤولية المشتركة في الجاهلية أحسن تعبير دريـد بن الصمّة في بيتـه الشهير :

(طـويــل)

فهـل أنا إلا مـن غزيـة إن غـــوتْ غـويتُ وإن ترشـدْ غزيةُ أرشـدِ

وعندما جاء القـرآن عوّض المسؤولية المشتركة بالمسؤولية الفردية فأوجب القصاص في القتل متى توفّر شرط التّعمد وفرض على غير المتعمّد تحرير رقبة أوديـة مسلمـة إلى أهل المقتول أو صيام شهرين متتاليين إذا تعـذّر دفع الدّيـة .

أما القتال في سبيل الله فهو غير القتال المنهي عنه . وهو قتال فرض على المسلمين ـ كما سنبيّـن ـ في أوقات معلومة ومن أجل غايات معلومة . فالمقاتل في سبيل الله وعده ربّه بنعيم الدنيـا وخيرات الاخرة بينما توعّد قاتل النّفس بغير سبب ودعا إلى إقامة الحدّ عليه في انتظار عذاب الاخرة . وقد جعل القـرآن للقتـال شروطا بها يصحّ ومن دونها يصبح القتال عدوانا وانتهاكا للأعراض والحرمات . فلا يكون عشوائيا ولا مستجيبا لنزوات من بأيديهم أَزِمّةُ الأمـور . والجدول الاتي يبيّن ذلك ويوضّحه :

---

(23) أنظر :

Mohamed Abdesselem : Le thème de la mort dans la poésie arabe des origines à la fin du 3e/IX siècle, p. 147 et passim. Publications de l'Université de Tunis, 1977.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

شروط القتال كما وردت في القرآن

فواتح الآيات	خواتم الآيات	استنتاجات
أُذن للذين يقاتلون	بأنهم ظُلِمُوا (الحج / 39)	قتال لدفع عدوان : (القتال شرعي)
فإن قاتلوكم	(فاقتلوهم (البقرة / 191)	قتال بقتال والبادىء أظلم — القتال ردّ فعل
ألا تقاتلون قوما	نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول (التوبة / 13)	قتال قوم ظلموا الرسول ونقضوا العهود — قتال لدفع ظلم
قالوا وما لنا ألاّ نقاتل في سبيل الله	وقد أُخرجنا من ديارنا البقرة / 264)	قتال من أجل استرداد حقّ : القتال شرعي
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام	حتى يقاتلوكم فيه (البقرة / 191)	قتال بقتال دفاعا عن النفس — القتال ردّ فعل
وقاتلوا المشركين كافة	كما يقاتلونكم كافة (التوبة / 36)	قتال بقتال — القتال ردّ فعل
وقاتلوا في سبيل الله	الذين يقاتلونكم ولا ولا تعتدوا (البقرة / 190)	قتال بقتال — القتال ردّ فعل
وأخرِجُوهُمْ	من حيث أخرجوكم (البقرة 191)	إخراج بإخراج — ردّ فعل
فقاتلوا	التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله (الحجرات / 9)	قتال لإيقاف بغي — قتال وقتي زائل بزوال أسبابه
وقاتلوهم	حتى لا تكون فتنة (البقرة / 193)	القتال والفتنة ضرران أخفّهما الأول — القتال شرعي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فبالاعتماد على هذا الجدول نلاحظ أن للقتال دوافعَ تدفع إليه فليس هو عملية هجومية يحتمها منطق القوّة وكلف المسلمين بالتغلب على الخصم والسّيطرة عليه وإنما هو عملية دفاعية فى أغلب الأحيان يُدعى إليها المسلم بعد أن يكون قد استنفد ما لديه من وسائل إقناع وبعد أن يثبت لديه أن الحكمة والموعظة الحسنة لم تحدثا في نفوس المشركين أي صدّى.

ولعل أهم ما ينبغى التنبيه إليه هو أن لفظتي «جهاد» و«قتال» لم تستعملا للتعبير عن معنى واحد. ففي حين أستعمل القتال بمعناه الحقيقي أي النفير والتضحية بالجسد لنشر الدين الجديد استعمل الجهاد في القرآن لأداء مجموعة من المعاني الأخرى. فمفهوم الجهاد في القرآن عام جدّا وحتى إن وضحته بعض الآيات بأن جعلته بالمال والنفس فإنه يتعدّى ذلك إلى مفاهيم أخرى أبعد ما تكون عن السخاء بالمال والتضحية بالنفس، ولعله الصبر على الأذى وتعليم الناس أمور الدين والدنيا والإعراض عن السّيئات والجهر بالحق وكبح جماح النفس. فلا يمكن أن يكون الجهاد قتالا فحسب لأنه لو كان كذلك لجعل له الله شروطا تحدّده وأسبابا تدفع إليه حتى لا يصبح ضربا من العنجهية وحتى لا تعود الى النفوس العصبية القبلية التي عرفتها المجمّعات البدوية الأولى ونهى عنها القرآن. لذلك لم تقيد الايات الجهاد مثلما هو الشأن بالنسبة الى القتال بل دعت إليه دون قيد ولا شرط لأن الله لم يقصره على مفهوم واحد: "الجهاد القتال»" وهو وهو جهاد وقتي بل تعدّى ذلك إلى "الجهاد المصابرة والمثابرة" وهو جهاد دائم لا ينتهي. وقد قال الرسول لأصحابه وقد عادوا مظفرين من إحدى الغزوات: «رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر يا رسول الله: قال: جهاد النفس» (24).

(24) نقلنا هذا الحديث عن د. أحمد شلبي من كتابه الجهاد في التفكير الإسلامي ط 1 ص 37 مكتبة النهضة المصرية – القاهرة 1968.

لفظـة " حـرب " في القـرآن :

ذكرت لفظة حرب في القـرآن ست مرات فقط . فليس هناك دعوة إلى الحرب ولا تحريض عليها ، ولم يعرّف لنا القـرآن الحرب مثلما عرّف لنا الجهـاد والقتال وقد بيّنت لنا بعض الايات أنّه لا يسعى إلى الحرب مسلم ولكن يُوقِدُها المشـركـون :

« كلّما أوقدوا نـارا للحرب أطفأها الله » (25) .

« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يُقتّلـوا » (26).

ولئن وجدنا في القرآن إطراء للمُجاهدين ـ هكذا سمّوا صراحة ـ فإن الله لم يرض للمسلمين أن يسمّوا محاربين ولا حتى مقاتلين ، فلم يسمّهم ولو مـرّة واحدة بذينك الإسمين لما في القتال من قتل منهي عنه وإراقة للدماء ولما في الحرب من قتل وتشريد وأذًى يلحق المحاربين ويصل حتى إلى النفوس البريئة . ومن هنا نفهم أن الجهاد يفضلُ القتال بفضائل ذكرنا بعضها وأن القتال هو تضحية بالنفس في أوقات معلومة وأن الحرب على من يشعلهـا .

وخلاصة القـول إن فهم المصطلحات الثلاثة التي تناولناها بالدرس (الجهـاد والقتال والنفير) لا يتيسّر في نظرنا إلاّ بـ :

1) معرفة أسباب النزول ومقارنة الآيات بعضها ببعض لمعرفة المراحل التي مـرّ بهـا الجهـاد .

---

(25) المـائدة/4، .
(26) المائدة/33.

2) الإلمام بمختلف المعاني المصاحبة لهذه المصطلحات ومن أهمها : الاستشهاد والفتنة والقصاص والسلم والبلوى .

3) تناول هذه المصطلحات في سياقاتها وليس بالرجوع إلى المعاجم التي جمعتها تسهيلا للباحث عنها ليس إلاّ .

محمد المختار العبيدي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com